Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi

unter dem Gesichtspunkte einer genauen Unterscheidung der in Betracht kommenden übersinnlichen Glaubens- und empirischen Geschichtsthatsachen

neu erörtert

von

Theodor Korff,
Pastor zu Beckedorf im Kreise Rinteln.

Hauptverhandlung.

Motto: Hebr. 11, 1
„Es ist aber der Glaube eine Zuversicht dessen, was man hoffet, eine Ueberzeugung von Dingen, die man nicht siehet“.

Halle a. S.,
Druck und Verlag von C. A. Kaemmerer & Co.
1897.

Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi

unter dem Gesichtspunkte
einer genauen Unterscheidung der in Betracht kommenden übersinnlichen Glaubens- und empirischen Geschichtsthatsachen

neu erörtert

von

Theodor Korff,
Pastor zu Beckedorf im Kreise Rinteln.

Hauptverhandlung.

Motto: Hebr. 11, 1
„Es ist aber der Glaube eine Zuversicht dessen, was man hoffet, eine Ueberzeugung von Dingen, die man nicht siehet".

Halle a. S.,
Druck und Verlag von C. A. Kaemmerer & Co.
1897.

Vorwort.

Die wissenschaftliche Erörterung der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi umfaßt eine Fülle von exegetischen, dogmatischen, geschichtlichen und kritischen Untersuchungen. Es kann daher nicht befremden, daß der großen Heilsthatsache eine Monographie von dem Umfang der vorliegenden Schrift gewidmet worden ist, zumal ein tieferes Eingehen auf „das umstrittenste Objekt des Glaubens" eine gründliche Auseinandersetzung mit vielen gegnerischen Anschauungen nothwendig machte.

Die wesentlich neue Behandlung der Auferstehungs- und Himmelfahrtsthatsache ergiebt sich schon aus der Fassung des Themas, dem Inhaltsverzeichniß und der Einleitung. Um gegenüber den älteren, wenig befriedigenden Verhandlungen über unser Thema einen Fortschritt zum Besseren zu ermöglichen, war es vor Allem nothwendig, die bisher begangenen Fehler zu erkennen und zu vermeiden. Ein verhängnißvoller Mißstand in den bisherigen Erörterungen des in Frage stehenden Gegenstandes ist die Verkennung der in der H. Schrift begründeten Nothwendigkeit, die Auferstehung Christi zu fassen als eine übersinnliche Wiedererlangung des leiblichen Lebens aus dem Grabe zum Zweck unbeschränkter Heilsthätigkeit. Dieser Mangel hängt einmal damit zusammen, daß die paulinische Auferstehungsidee nicht genügend erkannt wurde oder doch auf die Auferstehung des Heilandes keine Anwendung gefunden hat, sodann aber auch mit

der falschen, schriftwidrigen Bestimmung des Aufenthaltsortes der Seele Jesu in der Zeit zwischen Tod und Auferstehung. Aus dem ersten Hauptfehler, aus jener Verkennung, entsprang als zweiter die Unterlassung einer sorgfältigen und konsequenten Unterscheidung der übersinnlichen Thatsachen der Auferstehung von den empirischen. Außerdem standen der Erzielung befriedigender Untersuchungsergebnisse entgegen die ungenügende Beachtung eines sehr bedeutsamen Merkmals der Erscheinungen des Auferstandenen, ihrer auf die Jünger beschränkten Wahrnehmbarkeit, ferner der unstatthafte Versuch, den Auferstehungsglauben der Jünger aus einem Raisonnement derselben über die Erscheinungen Jesu herzuleiten, statt aus einem inneren göttlichen Offenbarungsakt, der auch die Erscheinungen hervorgerufen hat, und endlich das Uebersehen spezifischer Unterschiede unter den Visionen, welches auf kritischer Seite die Heranziehung der unrichtigen Visionsart, auf apologetischer die begründete Ablehnung der thatsächlich dargebotenen visionären Erklärung zur Folge hatte.

Gegenüber den angegebenen Irrthümern galt es, in der vorliegenden Schrift (Vor- und Hauptverhandlung) die wahren neutestamentlichen Anschauungen sowie die daraus sich ergebenden Gesichtspunkte überzeugend nachzuweisen und gebührend geltend zu machen, hier und da auch über anthropologische Vorfragen (Vergl. den § 6 und § 44 der Hauptverhandlung) neue Untersuchungen anzustellen.

Weil es die herrschende Schulmeinung ist, sowohl im positiven Urtheil der Apologeten als auch im negativen der Kritiker, daß eine reale Auferstehung aus dem Grabe nur als ein auf der Erde sich vollziehender Vorgang zu denken sei, klingt die hier zum ersten Male vertretene Lehre einer im Himmel vor sich gehenden leiblichen Auferstehung allerdings paradox. Allein das läßt sich nun einmal nicht ändern. „In allen Jahrhunderten", sagt ein nachkantischer Philosoph, „hat die arme Wahrheit darüber erröthen müssen, daß sie paradox war, und es ist doch nicht ihre Schuld. Sie kann nicht die Gestalt des thronenden allgemeinen Irrthums annehmen".

Die von mir dargelegte schriftgemäße Auferstehungstheorie kann übrigens für das logische Denken derjenigen Theisten,

welche an eine persönliche Fortdauer nach dem Tode sowie an eine Wiedererlangung der Fähigkeit zu wirken glauben, in philosophischer Beziehung aber auf dem Standpunkt stehen, daß sie in den Elementen der Körperwelt einfache, immaterielle Wesen sehen, keine Schwierigkeit enthalten. Denn wenn die Seele im Tode aus dem diesseitigen Weltzusammenhange hinweg in eine andere Sphäre des Daseins versetzt wird, warum sollte dies nicht auch zu dem von Gott verordneten Zeitpunkte mit der aus immateriellen Substanzen bestehenden Grundgestalt des Auferstehungsleibes sowie mit den übersinnlichen Urelementen des irdischen Körpers geschehen können? Und wenn die Seele auch in der zukünftigen Welt eines angemessenen Werkzeuges bedarf, was hindert anzunehmen, daß der neue vergeistigte Organismus aus der schon vorhandenen Anfangs- oder Grundgestalt unter Verwendung der wesenhaften Urbestandtheile des alten irdischen Leibes hervorgerufen werde?

Hoffentlich bleibt das aus mehrjähriger ernster Geistesarbeit hervorgegangene Buch nicht unbeachtet. Es wird darin die Auferstehung und Verherrlichung Christi nicht nur in einer Weise erörtert, welche meines Erachtens dem Interesse des Glaubens und den Forderungen eines widerspruchsfreien, konsequenten Denkens gleichermaßen Rechnung trägt, sondern auch eine eingehende Beurtheilung der von den früheren Bearbeitern eingenommenen, unter sich sehr verschiedenartigen Standpunkte in dieser Glaubensfrage gegeben. Eine rechte Freude würde es mir sein, wenn das Werk unter der studirenden theologischen Jugend Verbreitung fände. In Folge seiner ganzen Anlage und der Art seiner Ausführung dürfte es ganz besonders geeignet sein, eine tiefer begründete theologische Einsicht in das *Wesen* und die *Wahrheit* der Auferstehung und Verherrlichung Christi zu vermitteln. Außerdem aber wird es zur Orientirung über alle wichtigeren, mit der erwähnten Heilsthatsache zusammenhängenden Fragen und Probleme eine willkommene Handreichung gewähren.

Um die Lektüre des Buches auch den der griechischen Sprache Unkundigen zu ermöglichen, wurden griechische Citate in dem eigentlichen Text vermieden; wo aber erstere nicht zu umgehen waren, wurden sie der deutschen Uebersetzung in Paren-

these hinzugefügt. Den Anführungen aus dem Neuen Testament ist vorzugsweise, jedoch nicht durchgehends, die Uebersetzung von Weizsäcker zu Grunde gelegt worden.

Von redlicher Bemühung um die Wahrheit wird diese Schrift Zeugniß geben; aber ich hoffe auch davon, daß es mein herzliches Verlangen war, mit ihrer Ausarbeitung dem Reiche Gottes zu dienen. Möge der Herr dem Buche eine gesegnete, den Bau seines Reiches fördernde Wirkung nicht versagen.

Im August 1897.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Zweite Abtheilung.

Die Glaubensthatsachen.

Erste Unterabtheilung.

Die eigentliche Thatsache der Auferstehung (und Himmelfahrt) Jesu Christi.

Zweite Unterabtheilung.

Dritte Unterabtheilung.

Zweiter Haupttheil.

Die empirischen Geschichtsthatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi.

Erster Abschnitt.

Die historische Thatsache der Erscheinungen.

§ 1.

Einleitung.

Unbefriedigender Stand der bisherigen theologischen Behandlung der Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache. Das von der H. Schrift gestellte Problem. Ein Hilfsmittel zur Lösung. Der im Thema angegebene Gesichtspunkt. Eintheilung.

Wir glauben als Christen an den auferstandenen und in der himmlischen Erhöhung lebendig fortwirkenden Heiland. Mochten dem Allmächtigen auch mehrere Mittel und Wege zu Gebote stehen, um seinen Sohn aus dem Tode zu einem neuen Leben und Wirken in Kraft und Herrlichkeit zu führen, — nach dem einhelligen Zeugniß der neutestamentlichen Schriften ist von Gott thatsächlich kein anderer Weg eingeschlagen worden als der der Auferweckung aus dem Grabe. Wir können daher mit Recht sagen: Der christliche Glaube steht und fällt mit der Realität der Auferstehung des Erlösers von den Todten.

Bei der unbegrenzten Wichtigkeit, welche die volle Lebenserneuerung und die damit verbundene Erhebung des Heilandes in die himmlische Macht und Herrlicheit für die christliche Religion hat, ist es sehr zu beklagen, daß die theologische Behandlung dieses Gegenstandes, was Schriftgemäßheit einerseits, Deutlichkeit, Bestimmtheit und innere Widerspruchslosigkeit der Begriffsbildung andererseits anbetrifft, noch viel zu wünschen übrig läßt. Der Mangel an Klarheit, Bestimmtheit und innerer Einheitlichkeit des Denkens auf diesem Erkenntnißgebiete dürfte kaum zu bestreiten sein, aber auch der Vorwurf mangelnder Uebereinstimmung mit der H. Schrift kann der bisherigen theologischen Auffassung und Darstellung der großen Heilsthatsache nicht erspart werden.

Wie nämlich die Schrift die Uebersinnlichkeit der leiblichen Natur des Auferstandenen und Erhöhten nachweislich voraussetzt, so nöthigt sie auch, wie nicht minder sicher nachgewiesen werden kann, die Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache selber als eine übersinnliche aufzufassen. Gehört aber die Erhebung Jesu aus dem Tode zu neuem, verklärtem Leben, genau wie das nachfolgende Sitzen zur Rechten Gottes, nicht dem Gebiet des Diesseits, sondern dem des Jenseits an, so haben wir an derselben einen ausschließlichen und unmittelbaren Gegenstand des Glaubens, eine übersinnliche Glaubensthatsache.

Wie sehr diese Folgerung mit der H. Schrift übereinstimmt, beweist Röm. 10, 8 und 9. Hier lesen wir, das Wort des Glaubens, das von den Aposteln verkündigt werde, habe zum Inhalt, daß Jesus der Herr sei, und daß Gott ihn von den Todten auferweckt habe. Es sei Bedingung der Seligkeit, diese Thatsachen im Gegensatz zu dem ungläubigen Zweifel an Christo und seiner Auferstehung mit dem Herzen zu glauben und mit dem Munde zu bekennen. Offenbar ist also nach V. 9 die Auferstehungsthatsache als solche, ihre Wirklichkeit und Wahrheit, ein unmittelbares Objekt des seligmachenden Herzensglaubens, genau so wie die ihr zur Seite gestellte Thatsache, daß Christus der Herr sei.

Ungeachtet ihres übersinnlichen Charakters ist die Auferstehung des Erlösers im biblischen Sinne doch zugleich eine Auferweckung aus dem Grabe. Es ist daher der christlichen Theologie das Problem gestellt, ein solches Verständniß der Auferstehungsthatsache zu gewinnen, welches beiden Schriftanschauungen, sowohl der, daß die Auferstehung eine übersinnliche Glaubensthatsache, als auch der, daß sie eine Wiederherstellung aus dem Grabe sei, vollkommen Rechnung trägt.

In allen bisherigen Verhandlungen, die zu unserer Kenntniß gekommen sind, und vermuthlich in der ganzen einschlägigen Literatur, ist das obige Problem nicht einmal erkannt und ausgesprochen, geschweige denn gelöst worden. Diese auffällige Erscheinung hat offenbar darin ihren Grund, daß von der gesammten supranaturalen Theologie, mit Ausnahme des durch seine Speku-

lation isolirt stehenden R. Rothe, die Uebersinnlichkeit der Auferstehung verkannt, von der antisupranaturalen theologischen Linken dagegen die durch die Schrift gebotene Nothwendigkeit, die persönliche Lebenserneuerung Christi nach dem leiblichen Tode als eine Wiederherstellung aus dem Grabe aufzufassen, unbeachtet gelassen wird.

Es ist ein Grundirrthum der supranaturalen Schriftforschung, daß sie die Auferstehung Jesu für eine empirische Geschichtsthatsache hält. In allen von dieser Seite ausgehenden Untersuchungen und Erörterungen über unseren Gegenstand bildet die Geschichtlichkeit der Auferstehungsthatsache, nicht etwa bloß der Christophanien, die Grundvoraussetzung. Bei dieser Auffassung kann die Auferstehung Christi, im Widerspruch mit Röm. 10, 9 natürlich kein unmittelbares Glaubensobjekt sein; sie ist ein Gegenstand des Glaubens nur insofern, als eine Gottesthat sich darin manifestirt und sofern sie mit wichtigen Glaubenslehren des Evangeliums im engen Zusammenhange steht.

Den schärfsten Ausdruck hat die erwähnte Auffassung von E. Güder erhalten. In seinem akademischen Vortrage: „Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi und deren Bestreitung" behauptet er, die Auferstehungsthatsache als solche und abgesehen von ihrer Bedeutung als Heilsthatsache sei nicht ein Glaubenssatz der christlichen Kirche, oder wenn sie dennoch vielfach für einen solchen genommen werde, beruhe das auf einem störenden Mißverstande. D. h. es habe keinen guten Verstand, wenn man sage: Ich glaube es, daß Christus auferstanden sei, so wenig es einen guten Verstand hätte, wenn Jemand z. B. sagen wollte, er glaube es, daß einst die Berner bei Laupen einen großen Sieg davon getragen hätten. Vielmehr sei die Frage zunächst eine rein geschichtliche Frage, die daher auch ganz wie jede anderweitige Frage aus dem Gebiete der Geschichte behandelt sein wollte, sodaß, solange es sich bloß um das Faktum als solches handele, das Glauben ganz außerhalb des Bereiches der Untersuchung zu liegen komme. A. a. O. 1862, S. 7 f.

H. Gebhardt stimmt in seiner Schrift „Die Auferstehung Christi und ihre neuesten Gegner" dieser Auffassung im Wesentlichen zu. Er beschränkt jedoch die Parallelisirung der beiden

angeführten Thatsachen, indem er hervorhebt, daß die Auferstehung Christi erstens ein Ereigniß sei, welches in seiner Art im ganzen Verlauf der Weltgeschichte nur einmal vorgekommen, und daß sie zweitens auf die Weltanschauung dessen, der sie anerkenne, einen maßgebenden Einfluß ausübe. „Wenn Güder zur Veranschaulichung seines Satzes die Auferstehung Christi mit dem Siege der Berner bei Laupen in Parallele setzt, so hat er nach meiner Meinung ein zweifaches Moment außer Acht gelassen. Erstens nämlich sind außer jenem Laupener Siege noch gar viele andere Siege, zum Theil auch unter ähnlichen Umständen erfochten worden, während die Auferstehung Christi in der Geschichte der Menschheit ganz einzig dasteht. Zweitens ist es für die Weltansicht bei Weitem der meisten Menschen von geringem oder gar keinem Belange, ob wirklich die Berner bei Laupen gesiegt haben oder nicht; dagegen kann die Thatsache der Auferstehung Christi von einem in sich einigen Geiste unmöglich auf die Länge anerkannt werden, ohne daß die Weltanschauung desselben eine im Verhältniß zu der konsequenterweise diese Thatsache leugnenden wesentlich andere wird". A. a. O. 1864, S. 74. Mit dieser Beschränkung dürfte die Güder'sche Auseinandersetzung die Auffassung der gesammten supranatural gerichteten theologischen Rechten zum Ausdruck bringen.

Die Auferstehung Christi ist nach ihrer Ansicht eine geschichtliche Thatsache von demselben empirischen Charakter wie jedes Faktum der Weltgeschichte, daher nicht unmittelbares Glaubensobjekt, sondern ein Gegenstand der historischen Untersuchung und Forschung und des daraus hervorgehenden Wissens. Selbst solche Anhänger der supranaturalen Theologie, welche den Leib des Auferstandenen mit dem verklärten Herrlichkeitsleibe identifiziren, betonen den empirisch geschichtlichen Charakter der Auferstehungsthatsache. So auch G. Steude, „Die Auferstehung Jesu Christi. Eine historische Untersuchung für die Gebildeten," 1888.

Der große und verhängnißvolle Irrthum, es sei die Auferstehung des Herrn eine empirische Geschichtsthatsache, hat seine Wurzel in der unbiblischen Voraussetzung der Wiederbelebung des Leichnams Jesu, ohne welche man eine Auferweckung aus dem Grabe nicht für denkbar hält. Dazu kommt häufig die andere

irrthümliche Meinung, als sei die Feststellung der geschichtlichen Auferstehungserscheinungen und der Leere des Grabes Christi die geschichtliche Konstatirung der Auferstehung selbst. Wäre dies richtig, dann hätte man in der Auferstehungsfrage der negativen Kritik gegenüber leichtes Spiel. Allein ein Rückschluß aus den Christuserscheinungen und dem Befund des leeren Grabes auf die thatsächliche Auferstehung des Herrn hat nur Bündigkeit für den Glauben, der die Realität der Auferstehung voraussetzt und in den Erscheinungen objektive Lebenserweisungen des Auferstandenen sieht. So unwahrscheinlich auch alle Erklärungen sind, die darauf hinausgehen, die Ostererscheinungen und das leere Grab ohne die wunderbare Thatsache der Auferstehung aus natürlichen Ursachen herzuleiten, so bleibt doch die abstrakte Möglichkeit einer solchen Erklärungsweise bestehen. Zur Leugnung dieser Möglichkeit wäre man nur dann berechtigt, wenn das Gegentheil, also die Unmöglichkeit einer natürlichen Erklärung, von vornherein bewiesen werden könnte. Ein solcher Aprioribeweis ist jedoch nicht zu erbringen. Muß nun aber die abstrakte Möglichkeit zugegeben werden, jene beiden Thatsachen auf natürliche Kausalitäten zurückzuführen, so kann weiterhin auch der apostolische Auferstehungsglaube und können dessen Wirkungen, die begeisterte Verkündigung des Evangeliums durch die umgewandelten Jünger und die Entstehung der christlichen Kirche nicht als Fakta bezeichnet werden, die ohne eine reale Auferstehung unbedingt unbegreiflich wären. Die Apologetik irrt daher, wenn sie meint, durch den Hinweis auf die empirischen Thatsachen der Erscheinungen, des leeren Grabes, des apostolischen Auferstehungsglaubens und des Daseins der christlichen Kirche in Verbindung mit der Kritik der bisherigen Erklärungsversuche die Realität der Auferstehung Christi sicher stellen zu können: auf dem historisch-kritischen Wege läßt sich nur die Wahrscheinlichkeit, keineswegs aber die Gewißheit einer objektiven Auferstehungsthatsache nachweisen. Aber wäre die Nothwendigkeit auch noch so groß, zur Erklärung jener geschichtlichen Thatsachen eine objektive Ursache anzunehmen, so folgte daraus doch nicht, daß die letztere selber eine empirische Geschichtsthatsache sein müsse.

Abweichend von der Schrift verwirft die antisupranaturale Theologie, einschließlich des supranatural denkenden R. Rothe, die Auferstehung aus dem Grabe. Dagegen wird von den Vertretern dieser Richtung, falls sie überhaupt ein Erwecktsein Christi aus dem Tode zu einem persönlichen himmlischen Leben und Wirken lehren, der Charakter der Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache als eines Gegenstandes des Glaubens und nicht des Sehens entschieden betont.

Der Widerspruch gegen die Auferweckung Jesu aus dem Grabe ist bei den pantheistischen Theologen im letzten Grunde auf ihre Weltanschauung zurückzuführen, welche eine persönliche Unsterblichkeit und Auferstehung unbedingt ausschließt. Bei den antisupranaturalen Theisten dagegen hängt dieser Widerspruch sowohl mit ihrer Wunderscheu, als auch mit der irrthümlichen Meinung zusammen, als widerstreite die paulinische Auferstehungsidee einer Wiederherstellung aus dem Grabe. Hiervon ist indeß nur soviel richtig, daß die Auferstehung, welche der Apostel Paulus lehrt, ein Geschehen ist, das mit einer Wiederbelebung des Leichnams sich nicht verträgt, während es die unmittelbare Beziehung zu dem irdischen todten Leibe nicht nur nicht ausschließt, sondern vielmehr direkt voraussetzt. Es wird eine unserer vornehmsten Aufgaben sein, zu zeigen, daß nach der neutestamentlichen Anschauung die Auferstehung Jesu Christi als ein Vorgang transscendenter Natur zu gelten hat, obwohl der Auferstehungsleib aus dem gekreuzigten und begrabenen Leibe hervorgegangen ist.

Der christliche Theismus, der Glaube an einen lebendigen, persönlichen und den Weltzusammenhang allmächtig beherrschenden Gott, ist die Grundbedingung, ohne welche die Auferstehung des Herrn im biblischen Sinne nicht aufgefaßt werden kann. Der theistische Gottesglaube und die von dem Apostel Paulus 1. Kor. 15, 43. 44 gegebene Auseinandersetzung reichen aus, um die Möglichkeit der Auferstehung ganz im Allgemeinen einleuchtend zu machen. Sobald aber die wirkliche Denkbarkeit eines solchen Vorgangs im Näheren dargethan werden soll, ergeben sich Schwierigkeiten, welche durch die Berufung auf die Allmacht Gottes allein in Wahrheit nicht gelöst und beseitigt werden können. Diese Schwierigkeiten haben zu einem nicht geringen Theile ihren

Grund in der Anwendung roh empirischer Vorstellungen von den Seinselementen der Körperwelt auf die Auferstehung Jesu. „Wie könnte man sich seine Auferstehung denken?“ fragt Th. Keim in seiner Geschichte Jesu von Nazara (Bd. III, S. 584). „Etwa als merkwürdigsten Stoffwechsel einer solchen Umwandlung des groben Leibes in einen feinen, daß die groben Bestandtheile vom Fleisch bis zu den Knochen in die höhere Leiblichkeit verschwunden, verklärt und verwandelt wären?“ Um die logische Möglichkeit des Auferstehungsvorganges wirklich aufzeigen zu können, ist es daher nothwendig, die gereinigten Vorstellungen der Metaphysik über die wahren Elemente der Dinge und insbesondere der menschlichen Natur in Anspruch zu nehmen. Ein Hilfsmittel zur Lösung unserer Aufgabe kann offenbar aber nur eine Metaphysik sein, welche mit den göttlichen Offenbarungsgedanken der H. Schrift nicht im Widerspruch steht. Als eine solche empfiehlt sich, ohne daß wir hier ein bestimmtes System ausdrücklich nennen, die monadologische Weltansicht. Wir werden daher versuchen, die Auferstehung des Erlösers nach Maßgabe der neutestamentlichen Schriftgedanken unter Zuhilfenahme der monadologischen Metaphysik zu verstehen und darzustellen.

Wird die Auferstehungsthatsache als ein transscendenter Vorgang erkannt, so leuchtet zugleich die Nothwendigkeit ein, in der vorliegenden Untersuchung das dem Gebiet des Glaubens angehörende übersinnliche Geschehniß und die historischen Fakta sorgfältig auseinander zu halten. Den Unterschied zwischen beiderlei Arten von Thatsachen macht auch Ferd. Chr. Baur geltend, wenn er in seinem 1. Bande der Geschichte der christlichen Kirche „Das Christenthum der ersten drei Jahrhunderte“ (S. 39) sagt: „Was die Auferstehung an sich ist, liegt außerhalb des Kreises der geschichtlichen Untersuchung“ [1]). Neuerdings

1) Wenn Baur hernach (S. 40) die Ansicht äußert, für die Jünger habe die Auferstehung Jesu alle Realität einer geschichtlichen Thatsache gehabt, so geht er hierbei offenbar von der irrigen Voraussetzung aus, die Auferweckung des Herrn aus dem Grabe sei von den Seinen als eine Wiederbelebung und nachträgliche Verklärung des irdischen Leibes verstanden worden. In der Baur'schen Neutestamentlichln Theologie (1864, S. 98) lesen wir: „Wie hätten sie (die Jünger) sie (die Auferstehung Jesu) nicht mit aller Be-

erklärt ferner A. Harnack in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte (Bd. I, S. 74, Anm.) in gleichem Sinne: „Die historische Frage und die Frage des Glaubens ist scharf zu unterscheiden"[1]).

In der That ist nur bei konsequenter Durchführung einer genauen Auseinanderhaltung der übersinnlichen Glaubens- und der empirischen Geschichtsthatsachen eine gedeihliche Verhandlung zu erwarten. Der unbefriedigende gegenwärtige Stand der Auferstehungsfrage erklärt sich nicht minder durch die Nichtberücksichtigung dieses Gesichtspunktes wie aus der Verkennung des von der H. Schrift gestellten, oben besprochenen Hauptproblems.

Wir werden uns von dem angegebenen Gesichtspunkt in der nachfolgenden Untersuchung streng leiten lassen. In dem ersten der drei Haupttheile sollen die übersinnlichen Glaubensthatsachen unseres Themas erörtert werden. Die vornehmste derselben ist die eigentliche Auferstehungs- und Himmelfahrtsthatsache. An diese erste übersinnliche Glaubensthatsache wird sich als zweite die in den Christuserscheinungen gegebene persönliche Selbstbezeugung des Auferstandenen reihen. Den Schluß bildet die wichtige Frage nach der Bürgschaft für die Realität der übersinnlichen Thatsachen des Glaubens. Auch diese Bürgschaft ist offenbar nicht auf dem Gebiete der gemeinen empirischen Erfahrung zu suchen, sondern kann, wie die zu verbürgenden Thatsachen selbst. nur für den Glauben zugänglich und erfaßbar sein.

In dem zweiten Haupttheile sind die bei der Auferstehung und Verherrlichung des Herrn in Betracht kommenden empirischen Geschichtsthatsachen zu untersuchen und festzustellen. Hierher sind zu rechnen die Christophanien, soweit sie Gegebenheiten des empirischen Bewußtseins sind, das leere Grab und die Ueber-

stimmtheit erwarten sollen, wenn sie doch unter der großen Zahl seiner Wunder auch schon drei durch ihn vollzogene Todtenerweckungen mit eigenen Augen gesehen hatten." Die angeführte Analogie der drei Todtenerweckungen zeigt deutlich, daß Baur den Jüngern den Glauben an eine Auferstehung zuschrieb, die wesentlich eine Wiederbelebung des alten Leibes ist.

1) „Die Frage für den Glauben, welche die Geschichte übrig läßt, ist diese: Ist Jesus Christus im Tode versunken oder ist er durch Kreuz und Leiden zur Herrlichkeit d. h. zu Leben, Kraft und Ehre übergegangen." Harnack, a. a. O.

zeugung der Apostel von der Realität und Wahrheit der Auferstehung des Gekreuzigten wie der Erscheinungen des Auferstandenen.

Die historischen Thatsachen sind einer Erklärung bedürftig, — was die erste und letzte anbetrifft — auch für den auf dem Schriftgrunde stehenden Glauben. In dem dritten Haupttheil dieser Schrift soll daher eine Darstellung und Beurtheilung der die geschichtlichen Fakta betreffenden verschiedenen Erklärungsversuche geschehen und die nach unserer Ansicht richtige Lösung der auch für den Glaubensstandpunkt schwierig bleibenden Frage, wie nämlich die Christophanien und im Zusammenhange damit der apostolische Auferstehungsglaube zu erklären seien, gegeben werden.

Die Schlußbetrachtung wird endlich eine kurze Auseinandersetzung der aus der Auferstehung und Verherrlichung Christi sich ergebenden dogmatischen Konsequenzen bringen.

Erster Haupttheil.

Die in Betracht kommenden übersinnlichen Glaubensthatsachen.

Erste Abtheilung.

Voruntersuchung über die neutestamentliche Idee der Auferstehung.

§ 2.

Die Nothwendigkeit einer Voruntersuchung.

Nur im Lichte der neutestamentlichen, insbesondere der paulinischen, Auferstehungsidee kann die somatische Lebenserneuerung Christi richtig verstanden werden. Wir können daher nicht umhin, zunächst die neutestamentliche allgemeine Auferstehungslehre zu entwickeln. Schon hier macht sich das Bedürfniß geltend, mit gereinigten, metaphysischen Begriffen zu arbeiten. Ohne daß wir die geläuterten Vorstellungen der monadologischen Metaphysik anwenden und zu Hilfe nehmen, vermögen wir weder die göttlichen Offenbarungsgedanken über den Zusammenhang des irdischen und des himmlisch verklärten Leibes in voller konkreter Bestimmtheit zu erfassen, noch den Auferstehungsvorgang selbst als logisch möglich, als einen vollziehbaren Gedanken nachzuweisen.

Aber auch so würden wir nicht im Stande sein, die neutestamentliche Auferstehungsidee in ungetrübter Reinheit aufzufassen und darzustellen, wenn wir bezüglich des Aufenthaltsortes der abgeschiedenen frommen Seelen, in der Zwischenzeit zwischen Tod und Auferstehung, einer unrichtigen Ansicht huldigten. Es ist nämlich für den Auferstehungsvorgang von wesentlichem Unterschiede, ob man als die Wohnstätte der Abgeschiedenen, die zur Auferstehung gelangen, die höhere, überirdische Sphäre des

himmlischen Paradieses oder einen unterirdischen Ort (Scheol, Hades) anzunehmen hat. Dieser Punkt ist jedoch in der dieser Schrift vorausgehenden Verhandlung „Unmittelbar in das himmlische Paradies“ bereits eingehend erörtert worden. Das Ergebniß der dort angestellten Untersuchung lautete dahin, daß in Gemäßheit der neutestamentlichen Schriftlehre das himmlische Paradies als die Stätte anzusehen ist, welche nicht nur die entschlafenen gläubigen Christen, sondern auch schon die Seele Jesu (und ebenso die abgeschiedenen alttestamentlichen Frommen) unmittelbar nach dem irdischen Leben aufgenommen hat. Wir sehen hier diesen Satz als eine hinreichend begründete Wahrheit an, indem wir es dem dissentirenden Leser überlassen, von der Richtigkeit des in der Vorverhandlung geführten Nachweises sich zu überzeugen, und gehen sofort zur Ermittlung der neutestamentlichen Auferstehungsidee über.

Der Gang unserer Untersuchung ist folgender. Wir erörtern zunächst die spezifische Beschaffenheit des Auferstehungsleibes nach der neutestamentlichen Lehre, sodann die Kontinuität zwischen dem irdischen Körper und dem Auferstehungsleibe. Hierauf wollen wir darlegen, wie die paulinische Annahme einer virtuellen Anlage des Auferstehungsleibes im irdischen Menschenleibe vom Standpunkt der monadologischen Weltansicht näher zu bestimmen sei und wie sie anthropologisch sich rechtfertigen lasse, und schließen mit der Darstellung des Hergangs der Auferweckung bezw. der Verwandlung nach den nothwendigen biblischen und spekulativen Voraussetzungen.

§ 3.

Die spezifische Beschaffenheit des Auferstehungsleibes.

Den umfassendsten Aufschluß über die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes giebt uns der Apostel Paulus 1. Kor. 15, 43—44. Er greift hier auf das Bild und Gleichniß vom Samenkorn zurück. Wie das Samenkorn in die Erde gelegt wird, so wird der irdische Leib des Menschen nach dem Tode bestattet. Und wie aus dem Samenkorn ein neuer Pflanzenleib hervorwächst, so geht aus dem irdischen menschlichen Körper der Auferstehungsleib hervor. „Es wird gesät verweslich, auferweckt

unverweslich; es wird gesät in Unehren, auferweckt in Herrlichkeit; es wird gesät in Schwachheit, auferweckt in Kraft; es wird gesät ein psychischer (d. h. sinnlich-animalischer) Leib, auferweckt ein pneumatischer (geistlicher) Leib".

Den Eigenschaften des irdischen Organismus stellt der Apostel die Eigenthümlichkeiten des himmlischen Leibes gegenüber. Der irdische Leib ist vergänglich, sterblich, verweslich, der himmlische Leib unvergänglich, unsterblich, unverweslich; der irdische Leib gebrechlich, in Unehre bis zum grauenerregenden Verwesungszustande des Leichnams, der himmlische in Herrlichkeit; der irdische schwach bis zur völligen Kraftlosigkeit, der himmlische voller Kraft. Der eine ist ein sinnlich-animalischer Leib, weil die ihn durchwaltende Potenz des sinnlich-animalischen Lebens (als solche ist die Seele, ἡ ψυχή, gedacht) seine Beschaffenheit bestimmt, der andere ein pneumatischer, weil seine Natur und Beschaffenheit durch die in ihm wohnende Potenz des aus Gott stammenden Geistes (πνεῦμα) bedingt wird.

In der animalischen Natur des irdischen und in der pneumatischen Natur des Auferstehungsleibes besteht der Grundgegensatz beider. In diesem Hauptgegensatze sind alle übrigen Gegensätze, die Vergänglichkeit, Unehre und Schwachheit des einen und die Unvergänglichkeit, Herrlichkeit und Kraftfülle des anderen zusammengefaßt.

Indeß steht der Auferstehungsleib mit seiner Unvergänglichkeit, Kraftfülle und Herrlichkeit nicht nur im Gegensatz zu dem sterblichen, gebrechlichen, schwachen irdischen Menschenleibe, sondern mit den materiellen Gebilden überhaupt. Denn die Grundeigenschaft aller materiellen Körper ist Vergänglichkeit (vergl. Röm. 8, 19. 20). Daher muß dem Auferstehungsleibe als einem unvergänglichen Organismus Immaterialität d. h. Nichtbehaftetsein mit dem empirisch wahrnehmbaren Stoffe, woraus die Körper der sichtbaren Welt entstehen, zugeschrieben werden. Die Immaterialität drückt negativ, die pneumatische Natur positiv die spezifische Beschaffenheit des Auferstehungsleibes aus. In Folge seiner immateriell-pneumatischen Natur ist der neue Leib übersinnlich, für die Wahrnehmung durch die Sinne unzugänglich.

Diese Anschauungen werden bestätigt durch das, was der Herr Jesus in einem Streitgespräch mit den Sadduzäern von der Engelgleichheit der Seligen in der Auferstehung lehrt (Mark. 12, 18—27; Matth. 22, 23—32; Luk. 20, 27—38). Indem die Sadduzäer ihre verfängliche Frage dem Herrn vortrugen, gingen sie von der Voraussetzung aus, daß die Auferstehung als eine Wiederherstellung des irdischen Lebens mit endloser Fortdauer gedacht werden müsse. Aber diese Voraussetzung verneint Jesus. „Ihr irret und wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes. Die Auferstehung ist nicht eine Wiedererweckung zum diesseitigen Leben, sondern die Lebendigmachung für eine überirdische, himmlisch verklärte Sphäre. Die Auferstandenen werden daher auch eine engelgleiche, himmlische Leiblichkeit besitzen, welche dem neuen, höheren Weltzusammenhange ebenso entspricht, wie der irdische Leib das passende Organ für die diesseitige Welt ist."

Der Auferstehungsleib ist also nach der Lehre Jesu und seines Apostels das dem himmlischen Lebenszusammenhange angemessene, vollendete Organ der aus Gottes Geist wiedergeborenen und erneuerten Persönlichkeit. Er ist nach 2. Kor. 5, 1 ein Bau von Gott, nicht mit Händen gemacht, ewig, für die Hoffnung des Christen bereits ein idealer Besitz im Himmel. Diese himmlische Leiblichkeit wird in der Parusie des Herrn nicht nur den aus dem Tode zu Erweckenden, sondern auch den dann noch Lebenden zu Theil. Denn obgleich Paulus weiß (2. Kor. 5, 1), daß er im Fall seines Todes (in der Auferstehung) den neuen, ewigen Leibesbau empfangen wird, wünscht er doch vielmehr, ohne zu sterben, mit der Behausung vom Himmel überkleidet zu werden (2. Kor. 5, 4).

Das bestimmende Urbild für den neuen, pneumatischen Leib sowohl derer, die in der Parusie auferweckt werden, als auch der Ueberlebenden ist der verklärte Leib des Herrn. Die Auferstandenen werden einen, den verklärten Leib Christi abbildenden Leib tragen. „Wie dem ersten Adam die irdischen Menschen gleichen, so dem zweiten Adam die himmlischen. Und wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, d. h. die irdische Leibeszuständlichkeit Adams, so werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen, d. h. die himmlische Lebensform und Zuständlichkeit

des verklärten Christus (1. Kor. 15, 48. 49)". „Die er vorher versehen hat, die hat er auch vorher bestimmt, gleichgestaltig zu werden dem Bilde seines Sohnes, auf daß derselbe der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei (Röm. 8, 29)". Auch der Leib der die Parusie Erlebenden wird nach dem Urbilde des verklärten Herrnleibes gestaltet werden. „Vom Himmel erwarten wir den Herrn Jesus Christus, der den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten wird zur Gleichgestaltung mit dem Leibe seiner Herrlichkeit (Phil. 3, 21)".

Die von dem Apostel 1. Kor. 15, 43. 44 gegebene Charakteristik des Herrlichkeitsleibes bezieht sich unmittelbar zwar nicht auf das Urbild, sondern auf die Abbilder. Wie aber das Abbild beschaffen ist, so ist auch das Urbild zu denken. Der verklärte Leib Christi muß also der paulinischen Beschreibung des Auferstehungsleibes entsprechen: Er ist übersinnlich, immateriell, pneumatisch. *Der verklärte Leib Christi ist aber derselbe, in und mit welchem der Herr auferstand.* Der Beweis hierfür kann indeß nur im Zusammenhange mit dem später noch zu erbringenden Nachweise der principiellen Gleichartigkeit der Auferstehung des Erlösers und seiner Gläubigen geführt werden.

In vollem Gegensatz zu den neutestamentlichen stehen die pharisäischen Anschauungen über den Leib der Auferstehung. Schon die vereinzelten Auferstehungshoffnungen des Alten Testaments tragen, weil sie mit der Erwartung eines *irdischen* messianischen Reiches zusammenhängen, eine durchaus irdische Farbe.[1]) Die frommen Israeliten werden aus dem Tode zu einem neuen, nicht wieder aufhörenden irdischen Leben erweckt, um in den, innerhalb des heiligen Landes zu gründenden, idealen Gottesstaat der messianischen Heilszeit einzutreten (Jes. 26, 19; 25, 8; Dan. 12, 2). In gleicher Richtung bewegen sich die Auferstehungsgedanken der Pharisäer. Die Auferstehung ist ihnen eine Wiederherstellung der gegenwärtigen Leiblichkeit und eine Rückkehr in das irdische Leben. In Stoff und Organisation von wesentlich gleicher Beschaffenheit, wird der künftige Leib von dem jetzigen sich nur

---

1) Für die irdische Natur der idealen Theokratie der Endzeit zeugen prophetische Stellen wie Jes. 11, 6—16; Amos 9, 11—15.

durch das Freisein von Krankheit und Gebrechen, sowie durch seine (relative) Unsterblichkeit unterscheiden. F. Weber, System der altsynagogalen palästinensischen Theologie, 1880, S. 353 f.

§ 4.
Die Kontinuität zwischen dem irdischen menschlichen Körper und dem Auferstehungsleibe.

Der Auferstehungsleib ist nicht das Werk einer absoluten Neuschöpfung, sondern wird durch die göttliche Allmacht aus dem irdischen Leibe hervorgerufen. Das ergiebt sich schon aus Röm. 8, 11: „Wenn aber der Geist dessen, der Jesum von den Todten erweckt hat, in euch wohnet, so wird der, welcher Christum von den Todten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen um seines in euch wohnenden Geistes willen." Hiernach steht der pneumatische Leib in engem Zusammenhange mit dem jetzigen Erdenleibe. Vergl. auch 1. Kor. 6, 13—14. Ueber die Art dieses Zusammenhanges erhalten wir 1. Kor. 15, 35—38 in dem Gleichniß vom Samenkorn genügenden Aufschluß. Schau das Samenkorn an! In die Erde gesät, fällt es der Zersetzung anheim, aber es trägt ein Lebendiges verborgen in sich, den Keim, aus welchem die neue Pflanze hervorwächst. Diese ist nicht das wiederhergestellte Samenkorn, sondern etwas ganz Anderes, ein neues Sein und Wesen. Aehnlich ist es mit dem Auferstehungsleibe. Geht dieser auch aus dem irdischen Leibe hervor, so ist er wesentlich doch ein ganz neues und anderes Sein. Unendlich ist ja die Fülle von Lebensformen, die dem allmächtigen Schöpfer zu Gebote steht, wie uns ein Blick auf den Reichthum und die Mannigfaltigkeit der Wesen in der irdischen und himmlischen Geschöpfeswelt zeigt (2. Kor. 15, 39—41).

Es ist für unsere Untersuchung von außerordentlicher Wichtigkeit, die von dem Apostel dargebotene Analogie eingehender zu erwägen. Denn diese Analogie bietet uns nicht nur eine überraschende Fülle von Vergleichungspunkten, sondern läßt auch auf das Wie des Hervorgehens des Neuen aus dem Alten ein erwünschtes Licht fallen.

Wir entnehmen aus dem Vergleich des Apostels folgende Sätze: Wie im Samenkorn ein lebendiges Vermögen, eine Keim-

und Bildungskraft zur Entwicklung eines neuen Organismus, einer neuen Pflanze enthalten ist, so birgt der irdische Menschenleib in sich die virtuelle Anlage, die Potenz des Auferstehungsleibes. Wie der Pflanzenkeimling, so ist auch die keimartige Anlage des Auferstehungsleibes eine eigenthümliche Gruppirung und Kombination bestimmter Elemente, der Art, daß durch dieselbe ein formbildendes Princip, eine organisirende Kraft begründet wird. Die Keim- und Bildungskraft des neuen Organismus befindet sich vor dem Ersterben des Samenkorns, also auch des irdischen Menschenkörpers im Zustande der Gebundenheit; durch Tod und Verwesung des umhüllenden Körpers wird sie frei und vermag die ihr einwohnenden Gestaltungskräfte zu entfalten, damit ein organischer Bildungsproceß sich einleite. Jedoch bedarf es hierzu noch der Zuführung geeigneter Substanzen, welche hier wie dort zum Bau des neuen Organismus nach Maßgabe der Eigenart des gestaltenden Princips aufgenommen und assimilirt werden.

Hier wie dort entstehen ganz neue Wesen. Wie die neue Pflanze nicht das wiederhergestellte verweste Samenkorn ist, so darf auch der Auferstehungsleib nicht als der wiederbelebte und darnach verklärte irdische Leib aufgefaßt werden. Eine Wiederherstellung des Samenkorns wäre ja nichts Anderes als die Rückversetzung des Keimes aus dem Entwicklungsstadium zur Pflanze in den alten Zustand der Gebundenheit, und gleichermaßen würde die Wiederherstellung des todten irdischen Leibes offenbar die Zurückführung der begonnenen Entwicklung auf den Ausgangspunkt involviren. Daraus leuchtet aber zur Evidenz ein, daß die paulinische Auferstehungsidee mit einer Wiederbelebung des Leichnams unverträglich ist. Vergl. die Einleitung.

Der Auferstehungsleib ist endlich wie der Pflanzenleib ein Werk der göttlichen Schöpfermacht. Indeß besteht hinsichtlich der göttlichen Hervorbringung der beiden Organismen der Unterschied, daß der Aufbau der pneumatischen Leiblichkeit als ein unmittelbares Werk Gottes anzusehen ist, während das Wachsthum der Pflanze durch die von dem Schöpfer gegebenen Naturgesetze vermittelt wird.

Kurz und treffend sagt Neander in seiner Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel

(2. Bd., 1894, S. 714): „Paulus lehrt in dem fünfzehnten Kapitel des ersten Briefes an die Korinther, daß durch dieselbe Schöpferkraft Gottes, welche aus dem Samenkorn eine eigenthümliche Schöpfung hervorgehen lasse, aus einem unzerstörbaren Grundkeime des Körpers ein der Seele für ihren höheren Zustand angemessenes Organ werde gebildet werden."

Gegen das Zutreffende der Analogie mit dem Samenkorn wendet A. F. Biedermann (Christliche Dogmatik, 1869, S. 522) ein, daß erstens bei der Entwicklung der Pflanze aus dem Samen das neue Sein dem alten wesentlich gleichartig sei, ein Materielles aus Materiellem hervorgehe, und daß zweitens wohl ein Sterben dabei stattfinde, aber kein wirkliches Gestorbensein. Die Lebenspotenz sei in ununterbrochener Kontinuität im Samenkorn vorhanden gewesen und habe sich nur unter erneuerten äußeren Lebensbedingungen aus der Potenzialität wieder zur Aktualität erhoben. Allein die nachfolgenden Paragraphen werden zeigen, daß die von Paulus angewendete Analogie sich durchaus rechtfertigen läßt, sowohl was das Vorhandensein eines lebendigen, realen Vermögens auch in dem wirklich gestorbenen Menschenleibe, als auch was die Gleichartigkeit des Auferstehungsleibes, nicht mit der erscheinenden Materie, wohl aber mit dem wesenhaften Substrat des alten Leibes anbetrifft.

So wenig übrigens jedes Samenkorn ungeachtet seiner ursprünglichen Veranlagung und Bestimmung eine Pflanze hervorbringt, so wenig werden aus allen Menschenleibern dereinst die Geistleiber des seligen Auferstehungslebens hervorgehen. Zu der Auferstehung, welche der Apostel 1. Kor. 15, 35—38 beschreibt, gelangen nur die mit Christo in Lebensgemeinschaft stehenden wahrhaft Gläubigen. Sie allein besitzen das innere Unterpfand der Auferstehung, den heiligen Geist. Gott wird die sterblichen Leiber der Christen lebendig machen um seines in ihnen wohnenden Geistes willen (Röm. 8, 11). „In Christo wurdet ihr versiegelt mit dem heiligen Geist, der da ist das Angeld unseres Erbes (Ephes. 1, 13. 14)." „Betrübet nicht den heiligen Geist, mit welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung (4, 30)." Der heilige Geist bethätigt sich in dem Gläubigen als Kraft eines neuen, göttlichen Lebens, das bei ungehemmtem Wachsthum

die ganze menschliche Natur, nicht nur die Seele, sondern auch ihr Organ, den Leib, und die in diesem enthaltene embryonische Anlage des Auferstehungsleibes durchdringt und heiligt.

Hier nun erkennen wir auch in vollem Lichte, daß und warum die relative Neuschöpfung der künftigen Existenzform dem teleologisch denkenden christlichen Glauben zweck- und vernunftgemäßer erscheint als die absolute. Denn die relative Neuschaffung des Auferstehungsleibes setzt das virtuelle Vorhandensein des künftigen Organs in dem Erdenleibe voraus. Offenbart sich aber schon darin, daß der Auferstehungsleib in dem irdischen Leibe potenziell mitgesetzt ist, die vorausschauende göttliche Weisheit, das vorbedachte göttliche Handeln, so tritt diese Offenbarung nicht minder hervor in der durch solches Mitgeschaffensein dem Christen gegebenen Möglichkeit, in Kraft des neuen Lebensprincipes wie die Seele gleicherweise auch die Grundgestalt des Auferstehungsleibes zu heiligen und dadurch die ganze Person für die Ewigkeit zuzubereiten.[1])

---

1) Nach R. Kabisch (Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesammtbegriff des Paulinismus, 1893) sieht der Apostel die substanzielle bezhw. materielle Grundlage der Auferstehung in dem πνεῦμα. Vermöge der nicht nur geistigen, sondern auch leiblichen Vereinigung Christi mit den Gläubigen geht das πνεῦμα und in ihm der κύριος in die σώματα der Christen ein. Da es eine Eigenschaft der Geistessubstanz ist, überall hin emaniren und doch eine Einheit bleiben zu können, so verbindet das πνεῦμα Χριστοῦ die Gläubigen zu Einem Körper Christi, von dem jeder Einzelne als Glied betrachtet werden kann. Es ist nun ganz selbstverständlich: Wenn wirklich Christus in den Gläubigen wohnt, wenn sie alle durch die Dehnbarkeit und Vieltheilbarkeit des πνεῦμα Glieder, Theile an ihm sind, so müssen in dem Augenblick, wo er aus der Verborgenheit enthüllt wird., auch sie zum Vorschein kommen. Das Ganze ist lediglich die Parusie Christi. Auf den Ruf der Posaune tritt er aus dem Himmel hervor und auf denselben Ruf steht er in seinen vielen Gliedern, die bis dahin in der Erde geschlafen, auf.

Aller Erdenstoff wird bei der Parusie vernichtet, nicht aber in die pneumatische Substanz umgewandelt; eine solche Umwandlung ist undenkbar. Der neue Leib bildete sich schon bei Lebzeiten, indem das Gefäß, die abgegrenzte Form des alten Leibes von der Substanz des Pneuma erfüllt und durchdrungen wurde. Das Pneuma hat aber auch, kraft der zwiefachen Natur dieser Geistessubstanz, die seelischen Funktionen übernommen; eine ψυχή besitzt der Auferstehungsleib nicht mehr, sondern das πνεῦμα ist in ihm Alles in Allem.

§ 5.
Monadologische nähere Bestimmung der von Paulus gelehrten virtuellen Anlage des Auferstehungsleibes im irdischen Menschenleibe.

Wir schicken eine kurze Skizzirung der monadologischen Lehre voraus.

Die monadologischen Systeme von Leibniz, Herbart, J. H. Fichte, Lotze und Anderen nehmen übereinstimmend an, daß der Erscheinungswelt als bleibende Ursache eine Vielheit unterschiedener, unausgedehnter oder punktueller realer Wesen zu Grunde liege. Bei dieser gemeinsamen Grundanschauung zeigt die Metaphysik der genannten Philosophen erhebliche Unterschiede und sogar Gegensätze auf, die in dem verschieden gefaßten Weltbegriff zum prägnantesten Ausdruck gelangen.

Nach Leibniz ist das Weltall die Vereinigung einer unendlichen Anzahl lebendiger Wesenheiten oder Kräfte, die untheilbar und ausdehnungslos, unvergänglich und unveränderlich, in

Abgesehen davon, daß Paulus das πνεῦμα Gottes und Christi ganz gewiß nicht als eine zwar überirdische, aber doch materielle Substanz aufgefaßt hat, sind gegen die Richtigkeit der von Kabisch gegebenen Darstellung der Auferstehungsidee des Apostels die allergrößten Bedenken zu erheben. Was bleibt denn nach dieser Darstellung von der gesammten ursprünglichen substanziellen Natur des Menschen? Nicht das Geringste! Der Erdenleib fällt der Verwesung anheim; der Auferstehungsleib gleicht ihm aber nur in der Form, substanziell ist er völlig verschieden von dem alten Leibe. Aber auch die ursprüngliche geistige Ausstattung, die höhere geistige Natur des Menschen, deren verschiedene Seiten Paulus mit νοῦς, καρδία und συνείδησις bezeichnet, ist in dem Auferstandenen nicht mehr vorhanden. Zwar hält Kabisch für möglich, daß Paulus gedacht habe, die Seele werde aus dem Scheol in den ihr bestimmten Auferstehungsleib zurückkehren. Aber für wahrscheinlicher sieht er es doch an, daß die Seele nach paulinischer Anschauung lediglich das Princip des alten Leibes sei und daher nach dem Tode in den Scheol hinabfahre, um dort bei der Parusie der Vernichtung anheimzufallen; oder auch daß sie schon im irdischen Leben durch das πνεῦμα verdrängt werde, indem dieses an Stelle des früheren Lebensprincipes so völlig trete, daß von ihm auch alle seelischen Funktionen übernommen werden. Hiernach würde Paulus nicht eine Auferstehung lehren, nicht die Entwicklung eines Neuen aus dem Alten heraus, wie wir eine solche bei der Bildung der Pflanze aus dem Samenkorn sehen, sondern es handelte sich in Wahrheit um die Entstehung einer absolut neuen leiblichen und geistigen Persönlichkeit durch individuelle

den verschiedensten Abstufungen mit dem Vermögen der Empfindung und Vorstellung ausgestattet, aus eigenem inneren Antrieb thätig und von einander völlig unabhängig sind, aber vermöge eines ursprünglichen Aufeinanderbezogenseins und Füreinanderpassens (harmonia praestabilita) zu Einem Ziele zusammenwirken. Leibniz nennt diese Urelemente der Dinge Monaden und betrachtet sie als Emanationen oder Effulgurationen der höchsten Monade, d. h. Gottes.

Nach Herbart besteht die Welt aus einer endlichen Anzahl von absolut seienden (d. h. unerschaffenen und unvergänglichen), der Qualität nach verschiedenartigen, einfachen und unveränderlichen, quantitätslosen, unausgedehnten Wesen oder Realen, welche ursprünglich keinerlei Verhältnisse oder Beziehungen zu einander haben, aber durch die allmächtige Intelligenz Gottes derart zu Kräften oder Kräftekomplexen kombinirt worden sind, daß aus dieser Verbindung die gegebene Erscheinungswelt mit ihrer Zweckmäßigkeit, Ordnung und Schönheit hervorgehen konnte.

Selbstformirung der pneumatischen Substanz innerhalb des Raumgebietes der alten Persönlichkeit.

Ungereimt ist aber auch der dem Paulus zugeschriebene Gedanke der Verdrängung der höheren geistigen Natur des Menschen durch das Pneuma. Denn die Fähigkeit, den Gottesgeist unmittelbar in sich aufzunehmen, besitzt doch allein das höhere geistige Wesen des Menschen, welches nach Paulus aus Vernunft, Herz und Gewissen besteht, nicht aber das σῶμα mit seiner gottfeindlichen σάρξ. Wie sollte nun der Apostel auf den Gedanken kommen, daß die vom πνεῦμα erfüllte und durchdrungene menschliche Geistesnatur, die unsterbliche Seele, wie wir sagen, durch dasselbe πνεῦμα verdrängt oder daß sie im Tode, des göttlichen πνεῦμα beraubt, in den Scheol hinabfahren würde, während dies πνεῦμα die Verbindung mit dem Leibe oder vielmehr mit der abstrakten Form des Leibes aufrecht erhält? Unstatthaft ist es aber auch, dem Apostel den Gedanken zuzuschreiben, das Pneuma, welches er doch sonst als lauter Leben und Thätigkeit, als todüberwindendes, lebenerweckendes Princip denkt, ruhe, dem Todesschlummer verfallen, bis zum jüngsten Tage in der Erde. — In Wahrheit wird nach der paulinischen und gesammtapostolischen Auffassung die Seele des gläubigen Christen weder bei Lebzeiten aus ihrer Stellung innerhalb des menschlichen Wesens verdrängt, noch im Tode zu einer Schattenexistenz des Scheol herabgesetzt, noch gar vernichtet, sondern geht unmittelbar nach dem Tode, das ewige Leben des heiligen Gottesgeistes in sich tragend, in die himmlische Sphäre ein. Vergl. die Vorverhandlung: „Unmittelbar in das himmlische Paradies".

Nach J. H. Fichte ist die bleibende Ursache der phänomenalen Welt ein geschlossenes System qualitativ einfacher, ausdehnungsloser, ursprünglich auf einander bezogener, wechselseitig sich ergänzender beharrender Realwesen, ein Realuniversum, welches als eine vollendete, zweckerfüllte Ordnung von in sich gegliederten untergeordneten Ordnungen sich nicht selbst begründet und erhalten haben kann, sondern als ordo ordinatus aufgefaßt werden muß, somit einen ordo ordinans, einen intelligenten, zwecksetzenden Urgrund und Urheber voraussetzt.

H. Lotze endlich faßt die letzten, wahrhaften Elemente der Welt als relativ selbständige und für sich seiende, in verschiedenen Graden und Abstufungen mit innerer Seelennatur begabte, zu einem planmäßigen Zusammenwirken verbundene, unausgedehnte, immaterielle Wesenheiten oder Kraftmittelpunkte von bleibender, aber nicht ganz unveränderlicher Eigenthümlichkeit. Diese Urbestandtheile der Dinge machen zusammen ein abgeschlossenes System aus, das, in seiner Ganzheit zusammengefaßt, einen Ausdruck der ganzen Natur des Einen unendlichen Wesens bildet, dessen Modifikationen, Zustände oder Theile die endlichen Monaden sind.

Leibniz und Lotze bestreiten, daß die einfachen Wesen oder Monaden unmittelbar auf einander einwirken. Die Wechselwirkung zwischen den endlichen Dingen wird in dem System des ersteren Philosophen durch die 'vorausbestimmte Harmonie' ersetzt, in dem des letzteren durch die absolute Substanz vermittelt, während Herbart und J. H. Fichte eine unmittelbare Wechselwirkung zwischen den letzten realen Wesen annehmen.

Zur weiteren Kennzeichnung der monadologischen Systeme führen wir noch ein dreifaches an, ihr Verhältniß zum Gottesgedanken, ihre Auffassung des Seelenwesens und ihre Betonung der Immaterialität der Monaden oder letzten Weltelemente.

Die angeführten Philosophien nehmen der Religion gegenüber eine freundliche Stellung ein. Nach Leibniz und J. H. Fichte nöthigt die ursprüngliche planmäßige Wesenseinrichtung und Verbindung der Monaden oder Realen, nach Herbart die thatsächlich gegebene Zweckmäßigkeit der Natur zum Schluß auf eine schöpferische selbstbewußte Intelligenz. Es ist dies freilich kein Schluß unbedingter Stringenz, wohl aber hoher Wahrscheinlichkeit. „Formell

ist die Idee des einen Urgrundes Hypothese zu nennen, aber auf einer so ungeheueren Garantie des Gegebenen beruhend, daß die überzeugende Kraft derselben sich nicht verleugnen kann." J. H. Fichte, Die theistische Weltansicht und ihre Berechtigung, 1873, S. 133. Die Metaphysik Lotze's fordert sogar mit Nothwendigkeit ein unendliches, lebendiges, in seinem schlechthinnigen Fürsichsein wahrhaft persönliches Wesen, aber es ist bedenklich, daß die endlichen Dinge als die innerlich gehegten Theile des Absoluten aufgefaßt werden.

Uebereinstimmend setzen jene Philosophen wegen der Unvergleichbarkeit der physiologischen und psychischen Vorgänge sowie wegen der Einheit des Bewußtseins als Trägerin der geistigen Erscheinungen eine selbständige Seele voraus, welche in dem geschlossenen System der den menschlichen Organismus bildenden Realen oder Monaden die Stellung des herrschenden Centralwesens inne hat. Die Seele behauptet unveränderlich ihren Platz im Organismus. Hieraus hat die monadologische Metaphysik zu folgern, daß die Seele vermöge ihrer besonderen Qualität dem Stoffwechsel entzogen sei, in welchen diejenigen einfachen Wesen, welche das Gehirn (und den übrigen Körper) bilden, beständig eingehen. Als selbständiges, einfaches Wesen ist die Seele unsterblich oder es besteht für sie wenigstens die Möglichkeit unvergänglicher Dauer.

Die Untheilbarkeit und Ausdehnungslosigkeit oder die Immaterialität der realen Träger und wesenhaften Elemente der Erscheinungswelt bildet in weiterer Uebereinstimmung eine metaphysische Hauptlehre der in Frage stehenden Philosophien. Sie weichen hiermit von der herrschenden naturwissenschaftlichen Ansicht ab, wonach die letzten Elemente der Welt widerspruchsvoll für untheilbar und doch materiell und ausgedehnt gehalten werden.

Nach der streng folgerichtigen monadologischen Auffassung ist das Atom kein raumerfüllender Stoff, kein ausgedehntes materielles Minimum. „Man sieht leicht, daß die Vorstellung uns gestattet, von einer räumlichen Ausdehnung jener Urbestandtheile gänzlich abzusehen und sie als übersinnliche Wesen zu betrachten, die von bestimmten Punkten des Raumes aus durch Kräfte ein bestimmtes Maß der Ausdehnung beherrschen, ohne es doch im eigentlichen

Sinne zu erfüllen." Lotze, Mikrokosmus, I, S. 37. „Das Palpable in der Natur besteht mithin aus Unpalpablem oder ist vielmehr an sich ein Unpalpables; das Wahrnehmbare an sich ein Unwahrnehmbares, das Erscheinende an sich ein Nichterscheinendes, das Sinnliche an sich ein Un- oder Uebersinnliches, das Theilbare an sich ein Untheilbares." H. Ulrici, Gott und die Natur, S. 24 f. „Hat man die letzten realen Wesen der Natur, wenn man nicht in Widersprüche verfallen will, nicht allein in qualitativer, sondern auch in räumlicher Hinsicht als schlechthin einfach aufzufassen, so muß man wohl bei dieser Annahme beharren, wenn schon es nicht vollständig gelingen sollte, aus derartigen Elementen die raumerfüllende Materie mit Evidenz zu konstruiren. Dabei ist vor Allem nicht außer Acht zu lassen, daß diese Materie doch zunächst nur Erscheinung ist, hervorgegangen aus der Wechselwirkung eines Subjekts und eines Objekts. Als die letzten objektiven Ursachen aller Erscheinungen haben wir die einfachen Wesen gefunden." Herbartianer O. Flügel, Die Probleme der Philosophie und ihre Lösungen, 1893, S. 86.

Aehnliche Auffassungen der Urelemente der Welt finden sich übrigens auch bei namhaften Naturforschern der Gegenwart. Nach ihnen sind die Atome nicht raumerfüllende und doch untheilbare Stoffminima, sondern übersinnliche reale Wesen oder Kraftcentra, deren vereinigte Wirkung sich unseren Sinnen als ausgedehnte materielle Körperlichkeit darstellt.

Die allen monadologischen Systemen gemeinsame Auffassung der Urbestandtheile des Daseienden als untheilbarer, unausgedehnter, immaterieller Wesen bildet eine Grundanschauung der nächstfolgenden Erörterungen. Jedoch lehnen wir die Absolutheit und Relationslosigkeit der Herbart'schen Realen, sowie die Lotze'sche Ansicht, wonach die einfachen Wesen Modifikationen oder Theile der Einen unendlichen Substanz seien, gleichermaßen ab.

Schließlich sei noch bemerkt, daß wir künftig die Bezeichnungen „Monaden, einfache oder reale Wesen, immaterielle Substanzen oder substanzielle Träger, Ur- oder Grundelemente, wahre Elemente" völlig gleichbedeutend gebrauchen werden.

Fragen wir nun, wie auf Grund der monadologischen Metaphysik die virtuelle Anlage des Auferstehungsleibes näher

zu bestimmen sei, so kommen wir zu folgenden apriorischen Sätzen:

1. Sie ist aufzufassen als ein, durch eine eng verbundene Gruppe eigenthümlicher realer Wesen konstituirtes, übersinnliches Gebilde von primitiver Form, welchem vermöge der qualitativen Bestimmtheit und eigenartigen Verknüpfung seiner Elemente die Fähigkeit einwohnt, unter entsprechenden Bedingungen zu einem neuen und vollständigen Organismus für die Seele sich aufzubauen und auszugestalten.

2. Die Realen oder einfachen Wesen dieses Gebildes sind qualitativ verschieden sowohl von den Grundelementen des materiellen Körpers, sofern sie nicht wie diese Materie konstituiren und in den Stoffwechsel eintreten, als auch von dem Seelenwesen, sofern sie nicht zu psychischer Thätigkeit fähig sind.

3. Entsprechend der Mittelstellung, welche sie in Ansehung der Qualität zu den Atomen des Körpers und der Seelenmonade einnehmen, müssen jene einfachen Wesen in ihrer Vereinigung ein Zwischenglied zwischen Leib und Seele bilden.

4. Obwohl die bezeichnete Gruppe realer Wesen eine formbildende und bauende Kraft, ein organisirendes Princip in sich trägt, so kann sie doch während ihres Eingeschlossenseins zwischen der Seele und dem Monadensystem des Körpers ihre aufbauende und gestaltende Thätigkeit nicht entfalten, sondern muß in einer Weise wirken, die der von beiden Seiten kommenden Einwirkung entspricht.

5. Die Stellung der Gruppe als eines Zwischenorgans zwischen Leib und Seele und ihre hierdurch bedingte Wirkungsweise kann keinen anderen Zweck haben als den der Vermittlung des Wechselverkehrs von Leib und Seele.

So sind wir a priori zur Forderung eines aus einer Anzahl eigenthümlicher Realwesen bestehenden übersinnlichen Gebildes von primitiver Gestalt gekommen, dem im irdischen Gesammtorganismus des Menschen die Bedeutung und Wirksamkeit eines Verbindungsgliedes zwischen Leib und Seele zukommt, während es unter veränderten Umständen, insbesondere nach Loslösung vom materiellen Körper, die Fähigkeit erweisen würde, durch Einleitung eines entsprechenden Assimilationsprocesses sich zu einem neuen

Vollorganismus der Seele aufzubauen und auszuwirken. Dergestalt ist nach unserem Dafürhalten die virtuelle Anlage des Auferstehungsleibes näher zu charakterisiren.

Zu demselben Ergebniß führen auch Erwägungen allgemeinerer Art. Die Anfangsgestalt und Potenz des Auferstehungsleibes kann weder von dem Messer des Physiologen bloßgedeckt, noch sonst irgendwie empirisch aufgezeigt werden; sie muß daher offenbar etwas Immaterielles und Uebersinnliches sein. Für ein derartiges immaterielles und übersinnliches Gebilde giebt es innerhalb des menschlichen Gesammtorganismus augenscheinlich keinen angemesseneren Ort als den zwischen der Seelenmonade und den Leibesatomen. Da aber die Grundgestalt des künftigen Leibes als eine reale Kraft zu betrachten ist, kann sie schon für den gegenwärtigen Organismus nicht bedeutungslos sein, sondern muß entsprechend dem Platz, den sie darin einnimmt, der Wechselbeziehung zwischen Leib und Seele dienen.

Der Gedanke eines rein immateriellen Verbindungsgliedes zwischen den Atomen des Körpers und dem Träger der geistigen Erscheinungen liegt auch bei wissenschaftlichen Untersuchungen über das Verhältniß von Leib und Seele nicht sehr fern. In einer Abhandlung über die Wechselwirkung von Leib und Seele (zuerst herausgegeben in der Zeitschrift für exakte Philosophie, 4. Bd., 1864, in erweiterter Form, Halle 1871) beantwortet C. S. Cornelius die Frage, ob die Fortdauer des (in der Seele) vorhandenen Vorstellungskreises wesentlich von der Verbindung der Seele mit dem Leibe abhänge. Er urtheilt, daß die Frage zu verneinen sei. „Schon die Fortdauer der einmal erzeugten Vorstellungen während des Lebens spricht dagegen. Die Sehnerven eines Menschen können bis zu ihren centralen Endigungen atrophisch werden, ohne daß die früher gewonnenen Gesichtsvorstellungen verschwinden. Hieraus folgt mindestens so viel, daß das Fortbestehen dieser Vorstellungen nicht an die Integrität der Sehnerven geknüpft ist. Man müßte sich daher, wenn man jene Frage bejahen wollte, auf die Elemente des Centralorgans beschränken und annehmen, daß in denselben gewisse innere Zustände, die den besagten Vorstellungen entsprechen, fortdauerten. Dieselbe Annahme ließe sich natürlich in Ansehung der übrigen Sinnesorgane

geltend machen. Ja man könnte in dieser Beschränkung noch weiter fortgehen und sich dem Gedanken hingeben, daß die Seele mit einer gewissen Anzahl von Elementen unabänderlich verknüpft bleibe, mit realen Wesen, die, obwohl verschieden von den Elementen, die das Gehirn konstituiren, sich doch bei der Erzeugung der Sinnesempfindungen in der Seele betheiligen und in beständiger Wechselwirkung mit der letzteren die entsprechenden Systeme von inneren Zuständen in sich aufrecht erhalten. Indessen sehen wir auch in dieser Annahme — die wir jedoch nicht unbedingt verwerfen wollen — noch einen Ueberfluß. Die Elemente dieses kleinen Organismus können nämlich ihre inneren Zustände, soweit dieselben den Sinnesempfindungen in der Seele entsprechen, doch nur durch ihre Wechselwirkung mit den Elementen des leiblichen Centralorgans gewinnen, und wenn sie dieselben nach Ablösung von dem letzteren in sich aufrecht zu erhalten vermögen, so ist nicht wohl abzusehen, warum sie dies nicht auch noch thun sollen, wenn sie selbst völlig von einander isolirt sind. Dasselbe gilt von der Seele." A. a. O. S. 176 f. bezhw. S. 115 f.

Was uns in dieser Auseinandersetzung vornehmlich interessirt, ist die Aussprache desselben Gedankens — wenn auch in einem anderen Zusammenhange —, der uns bei unserer Untersuchung gegenwärtig beschäftigt. Der namhafte Physiker und Philosoph weist die Annahme nicht unbedingt ab, daß zwischen Leib und Seele ein kleiner Organismus sich befinde, bestehend aus einer gewissen Anzahl realer Wesen, die nicht in den Stoffwechsel eintreten, sondern unabänderlich mit der Seele verknüpft bleiben und bei der Erzeugung der Sinnesempfindungen betheiligt sind. Er glaubt nun zwar, daß die Annahme eines solchen Zwischenorgans überflüssig sei, und wir müßten ihm zustimmen, wenn kein anderer Gesichtspunkt hierbei in Betracht käme als der geltend gemachte. Handelte es sich nur um die Frage, ob die Seele die in ihrer Wechselwirkung mit dem Leibe erzeugten inneren Zustände auch nach dem Tode erhalten könne, so bedarf es allerdings nicht der Annahme eines über den Tod hinaus mit der Seele verbundenen Organs. Denn was dieses nach Ablösung von dem Leibe vermag, vermögen auch seine Elemente, die einzelnen realen Wesen isolirt, und vermag auch die Seele für sich allein.

Dennoch müssen wir aus Gründen, wovon der folgende § handelt, die Annahme eines durchaus immateriellen Zwischengliedes zwischen Leib und Seele für vollkommen gerechtfertigt halten.

§ 6.
Wissenschaftliche Berechtigung zur Annahme eines rein immateriellen, übersinnlichen Zwischenorgans zwischen Leib und Seele wegen Mangels an einer vollen Centralisirung des Nervensystems.

Die Eindrücke der Sinne werden aus der Peripherie des Körpers bis zu der Seele weiter geleitet, und von letzterer zu den bewußten Empfindungen des Tones, des Lichtes, des Geschmackes u. s. w. umgesetzt; psychische Antriebe zu Bewegungen pflanzen sich bis zu den Muskeln derjenigen Gelenke, welche bewegt werden sollen, fort und veranlassen die betreffenden Muskelfasern zur Zusammenziehung oder Verkürzung, welches dann zur weiteren Folge die Hervorbringung der beabsichtigten Bewegung hat. Wenn nun der Träger der psychischen Erscheinungen ein untheilbares, unausgedehntes, punktuelles Wesen ist, so muß es einen Ort im menschlichen Organismus geben, wohin alle Eindrücke der Sinnesnerven thatsächlich zusammenstrahlen und von wo aus rückwärts alle Willensregungen vermöge einer thatsächlich vorhandenen Leitung den motorischen Nerven zur Weiterbeförderung nach den zu kontrahirenden Muskeln übermittelt werden. An diesem Orte aber muß sich die Seele befinden. Nur unter solchen Voraussetzungen ist die Möglichkeit einer Zuleitung der verschiedenen Sinnesreize zur Seele und einer Erregung der bezüglichen motorischen Nerven durch die Willensimpulse gegeben. Nun besitzt aber das Centralorgan für die Sinnesempfindungen und die willkürlichen Bewegungen, das Gehirn, keinen anatomisch nachweisbaren Einheitspunkt, wo alle sensitiven Nerven endigen und von wo alle motorischen ausgehen. Vielmehr liegen die centralen Nervenenden an ganz verschiedenen Orten des Gehirns. „Man hoffte im Gehirn selbst einen solchen Schlußpunkt des ganzen Nervensystems zu finden, in welchem alle zuleitenden Fäden zusammenliefen und aus welchem alle hinweg-

leitenden Kanäle der Wirkungen ausstrahlten. Aber die Anatomie hat ihn bisher nicht finden können, und es ist keine Hoffnung da, daß sie ihn später finden werde. Neben einander streichen die Fasern vorbei, durchkreuzen sich und verflechten sich, aber sie verschmelzen sich nicht unter einander zu einem gemeinsamen Schlußgliede; nicht einmal eine gemeinsame Endrichtung nehmen sie an, mit der sie einem solchen Punkte sich näherten". Lotze, Mikrokosmus, I, S. 334 f.

Da also im Gehirn ein gemeinschaftlicher Mittelpunkt des Nervensystems anatomisch sich nicht aufzeigen läßt, haben viele Vertreter der Einfachheit und Untheilbarkeit des Trägers der geistigen Phänomene zur Erklärung der thatsächlichen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele einen physiologischen Einheitspunkt angenommen, in welchem die Erregungen der Empfindungsnerven zusammenliefen und von wo die der Bewegungsnerven ausgingen. Diese Hypothese findet sich schon bei H. S. Reimarus. Gegenüber der Bemerkung de la Mettrie's, daß die Nerven im Gehirn an verschiedenen Orten aus dem Marke desselben entspringen, behauptet er: „Es hindert Nichts, daß nicht irgend in dem Gehirnmarke ein wirklicher und untheilbarer Mittelpunkt sein sollte, wo als in einem sensorio communi alle Erschütterungen der Nerven sich vereinigen können; wenn das nicht wäre, so könnte nicht ein und dasselbe Wesen Alles in allen Punkten des ganzen Körpers und Nervensystems empfinden und mit einander vergleichen". Bei O. Flügel, Die Seelenfrage 1890, S. 116. Auch der Psycholog W. Volkmann von Volkmar nimmt einen Ort im Gehirn an, unter Bestimmung desselben als Sitz der Seele, wo alle Reize der Empfindungsnerven endigen und von wo alle Bewegungen ausgehen. Ein solcher Ort, den er sich als einen mathematischen Punkt denkt, könne vorhanden sein, auch wenn er nicht anatomisch nachzuweisen sei. „Aus dem Konflikte zwischen der methodologischen Forderung einer letzten Vereinigung und der Unmöglichkeit, dieselbe in einem der anatomisch gegebenen Organe nachzuweisen, führt die Möglichkeit heraus, daß die Forderung der Vereinigung wohl die eines vereinigenden Ortes, aber nicht die eines Vereinigungsapparates in sich schließt, d. h. daß es sehr wohl eine Centralstelle in dem

festgehaltenen Sinne geben könne, ohne daß dieselbe gerade durch eine bestimmte organische Gliederung bezeichnet zu sein braucht". Lehrbuch der Psychologie, 4. Aufl. 1894, I. S. 77 f.

Cornelius und Lotze geben im Näheren an, wie sie sich die mangelnde Nervenvereinigung ersetzt denken. Ersterer ist der Ansicht, daß die verschiedenen Sinnesreize durch Vermittlung gewisser Nervenmoleküle die Seele erreichen und diese zu entsprechenden Reaktionen veranlassen können. Letzterer spricht die Vermuthung aus, daß alle zuleitenden Nervenfäden in ein nervöses Parenchym einmünden, das der allseitigen Verbreitung der Erregung keinen Widerstand mehr entgegensetzt und sie daher wenigstens mit einem Theile ihrer Wirkung gewiß auch die Substanz der Seele erreichen läßt.

Außerdem nimmt aber Cornelius nach dem Vorgange Herbarts noch an, daß die Seele nicht auf einen bestimmten Punkt beschränkt sei, sondern einen gewissen Spielraum habe. „Auch liegt keine Nöthigung vor, der Seele einen festen, unveränderlichen Sitz im Gehirn zuzuschreiben. Es ist sehr wohl möglich, daß sie sich in demselben zwischen gewissen Grenzen hin und her bewegt; daher wir denn in diesem Sinne auch von einem ausgedehnten Seelensitze sprechen können". A. a. O., Halle, S. 8.

Gegen eine derartige Beweglichkeit der Seele wendet Wundt ein: „Man würde bei dieser Hypothese der Annahme nicht entgehen können, daß sich eine und dieselbe Seele gleichzeitig an verschiedenen Punkten befände. Denn bei jeder einzelnen Vorstellung wirken zahllose elementare Empfindungen zusammen, denen Erregungen verschiedener zum Theil weit aus einander liegender Punkte des Centralorgans entsprechen". Aus „Grundzüge der physiologischen Psychologie" bei Flügel, a. a. O., S. 119. Dagegen bemerkt O. Flügel: „Die Innigkeit der Beziehungen der Seele zu einem bestimmten Theile des Gehirns kann ja nach besonderen Umständen in verschiedener Weise wechseln, ohne daß darum die Beziehung zu anderen Theilen des Gehirns gänzlich aufhört, wiewohl diese Beziehungen zuweilen sehr schwach sein mögen, z. B., wenn bei großer Spannung der Aufmerksamkeit die Seele für andere selbst sehr starke sinnliche Eindrücke fast unempfindlich ist". Aber wenn die Seele mit einem

bestimmten Punkte des Gehirns in inniger Berührung sich befindet, so kann sie als unausgedehntes Wesen mit mehr oder weniger entfernt davon liegenden Punkten auch die schwächsten Beziehungen nur unter der Annahme einer anderweitigen Vermittlung unterhalten. Fehlt eine solche Vermittlung, so ist es nicht begreiflich, wie die Seele den verschiedenen Eindrücken des Gehirns entgegeneilen könne, um dieselben einzusammeln, ohne vorher Kunde von den Erregungen der betreffenden centralen Nervenendigungen erhalten zu haben. Es bedarf daher der Verbindung dieser metaphysischen mit jener physiologischen Hypothese von der Zuleitung der verschieden Sinnesreize zur Seele durch Vermittlung gewisser Nervenmoleküle, wie wir sie bei Cornelius finden und die auch Flügel bei obiger Aeußerung wohl voraussetzt. Nur unter dieser Bedingung könnte die Seele je nach besonderen Umständen bald mit diesen bald mit jenen Elementen in näherer Verbindung stehen. Sonst behält Wundt Recht, wenn er meint, daß man bei der Annahme einer beweglichen Seele, welche die Sinneseindrücke an den verschiedenen Orten des Gehirns einsammelt, nicht umhin könne, „das Wunder der übernatürlichen Assistenz zu Hilfe zu rufen, welche die Seelenmonade bei jedem Moment an die Orte verpflanzt, wo sie nöthig ist, um die Einwirkungen des Leibes in sich aufzunehmen". Bei Flügel, S. 120.

Auch Lotze wendet ein: „Damit die Seele an den bestimmten Punkt sich hinbewegen könne, an welchem es eine ankommende Erregung aufzufassen giebt, müßte sie doch von der Richtung bereits Kunde erhalten haben, von welcher her die Erregung zu erwarten ist. Um also zu dieser Bewegung nach der eben jetzt gereizten Nervenfaser und zu keiner anderen Richtung hin bestimmt zu werden, müßte sie schon aus der Ferne irgendwie von den inneren Zuständen derselben auf andere Weise beeinflußt worden sein, als von den Zuständen der anderen, in denen jetzt eben eine Erregung nicht ankommt. Die Bewegung der Seele könnte mithin nicht als Mittel zur ersten Ermöglichung einer Wechselwirkung mit den erregten Elementen, sondern nur als Beihilfe zur Verstärkung einer schon eingetretenen dienen. Noch unklarer bliebe, wie die Seele es begönne, um ihre Richtung zu

dem motorischen Element zu nehmen, dem sie selbst ihre eigene Erregung erst mittheilen will". Mikrokosmos, 1869, I, S. 337.

Wenn aus dem Mangel einer vollen Centralisirung des Nervensystems auch nicht geschlossen werden kann, daß es weder einen 'Sitz' der Seele gebe noch die Seele ein einfaches reales Wesen sei, so dürfte doch soviel einleuchten: Wenn das Gehirn auf eine unmittelbare Verbindung mit der Seele angelegt wäre, so müßte man erwarten, daß die zuleitenden Fäden der sensitiven Nerven in einen einzigen Punkt zusammenstrahlen und die motorischen Nerven von dem gleichen Punkt ausstrahlen. Auch bei der Verschmelzung der einzelnen Fäden wäre zwar immer noch nicht der geforderte untheilbare Punkt für den Sitz der Seele gegeben, indeß die dann vorhandene vollständige Centralisation der Nerven wäre doch ein gewichtvolles Anzeichen, daß auch jener mathematische Punkt, in welchen sämmtliche Nervenerregungen zusammenstrahlen, dasein werde. Aber obige Voraussetzung trifft so wenig zu, daß die Sinnesnerven bei ihrem Eintritt in das Gehirn vielmehr auseinander gehen. Dieser Umstand ist ein offenbarer Fingerzeig, daß zwischen der Seele und dem Gehirn bezw. den Gehirnatomen keine unmittelbare Verbindung und Wechselwirkung besteht.

Wirken aber die Seelenmonade und diejenigen Realen, welche das Gehirn konstituiren, nicht unmittelbar auf einander, so ist zur Erklärung der Thatsache, daß die Erregungen der Empfindungsnerven bis zum Centralwesen geleitet und die von letzterem ausgehenden Impulse auf die Bewegungsnerven fortgepflanzt werden, ein Zwischenglied zwischen Leib und Seele anzunehmen, dessen Elemente keine Materie bilden, also auch nicht wie die Gehirnatome und Gehirnstoffe in stetem Kommen und Gehen begriffen, sondern unter sich und mit der Seele ständig verknüpft sind. Wir haben uns die realen Wesen, welche dies rein immaterielle, übersinnliche Zwischenorgan bilden, so gruppirt zu denken, daß sie sowohl die Erregungen der verschiedenen Sinnescentren des Gehirns der Seele zuleiten als auch die von der letzteren ausgehenden Bewegungsimpulse auf die motorischen Nerven übertragen. Erst mit diesem Zwischengliede ist eine

wirkliche Verbindung zwischen Leib und Seele gegeben und die Wechselwirkung zwischen beiden ermöglicht.

Vom monadologischen Standpunkt kann gegen die Annahme einer Anzahl eigenthümlicher realer Wesen, welche im menschlichen Gesammtorganismus das Seelenwesen mit den Monaden des materiellen Leibes verbinden, kein Bedenken erhoben werden. Da diese metaphysische Hypothese zudem in vollem Maße erklärt, was der Erklärung bedürftig ist, so besitzt sie zum Mindesten eine eben so große Wahrscheinlichkeit als jene physiologische Annahme von dem im Gehirn vorhandenen, aber anatomisch nicht nachweisbaren centralen Vereinigungspunkte der Sinnesreize und Ausgangspunkte der willkürlichen Bewegungen.

§ 7.
Uebergang.

Ueberblicken wir das Bisherige, so hat uns die empirische Betrachtung des Menschen annähernd zu demselben Resultat geführt, welches wir in Verfolgung der Glaubensanschauungen des Apostels Paulus über die virtuelle Anlage des Auferstehungsleibes im irdischen Menschenleibe gefunden haben. Wie nämlich aus den paulinischen Glaubensanschauungen die Nothwendigkeit, so ergab sich aus der im vorigen Paragraphen angestellten anthropologischen Betrachtung die hohe Wahrscheinlichkeit der Annahme, daß ein verborgener, sinnlich nicht wahrnehmbarer kleiner Organismus im menschlichen Gesammtorganismus vorhanden sei, der die Stellung eines Zwischengliedes zwischen Leib und Seele einnimmt. Dies immaterielle Gebilde, welches für das gegenwärtige Leben den Wechselverkehr von Leib und Seele zu vermitteln hat, ist zugleich die Anfangsgestalt und virtuelle Anlage des Auferstehungsleibes. Daß aber ein Gebilde möglich sei, welches vermöge der Qualität und durch die Art der Verknüpfung seiner Elemente für dies Erdenleben als Verbindungsglied zwischen Körper und Geist und dereinst als aufbauendes und gestaltendes Princip des Auferstehungsleibes wirken könne, dafür bürgt die Weisheit und Allmacht dessen, der das menschliche Wesen geschaffen und für die Ewigkeit veranlagt hat.

§ 8.
Die göttlichen Akte der Auferweckung und Verwandlung in ihrem Vollzuge.

Ungeachtet der ursprünglichen Bestimmung und Veranlagung des Menschen zu künftiger Lebenserneuerung darf die Auferstehung doch keineswegs als das natürliche Ergebniß einer normalen menschlichen Entwicklung aufgefaßt werden, vielmehr ist sie die Wirkung einer unmittelbaren göttlichen Allmachtsthat.

Wenn wir von dem Zeitpunkt der Auferstehung ganz absehen und lediglich den Begriff des göttlichen Auferweckungsaktes nach seinen Momenten analysiren, so ergiebt sich ein Dreifaches: 1. Die Lösung der Potenz des Auferstehungsleibes aus ihrem Zusammenhange mit den Elementen des todten Fleischleibes wie mit denen der irdisch-materiellen Welt überhaupt und das dadurch bewirkte Freiwerden ihrer Bildungs- und Gestaltungskräfte. 2. Die Wiederverknüpfung dieser Potenz mit der, in der übersinnlichen Sphäre des himmlischen Paradieses weilenden Seele, wodurch es der letzteren möglich wird, ihren Platz als Centralwesen des neuen Organismus in dem Augenblick seines Aufbaues einzunehmen. 3. Die Hineinrückung der dem irdischen Weltzusammenhange enthobenen, zum Bau des Auferstehungsleibes bestimmten (immateriellen) Substanzen oder Elemente in den Kraftbereich des organisirenden Princips, wodurch die der Eigenart dieses Princips entsprechende Aufnahme und Assimilation jener Elemente eingeleitet wird.

Die Lösung der Potenz des Auferstehungsleibes aus ihrem Zusammenhange mit den Atomen des todten Fleischleibes kann als ein Moment unmittelbaren göttlichen Thuns nur dann in Betracht kommen, wenn die Auferweckung vor der Verwesung eintritt. (Auferstehung Christi und der unmittelbar vor der Parusie Versterbenden). Erfolgt die Auferstehung erst nach der Verwesung (Auferweckung der übrigen Gläubigen), so ist durch diesen Naturproceß die Befreiung der Grundgestalt des Auferstehungsleibes aus der Verknüpfung mit den Atomen des materiellen Leibes bereits bewirkt worden. Denn wie in Folge des Todes die Seele von ihrem Gesammtorganismus sich trennt, so scheidet sich weiterhin die Potenz des neuen Leibes von dem

alten Leibe, sobald dieser verwesend in seine Atome sich auflöst. In diesem Falle geht der Auferweckung die göttliche Bewahrung der Keimkraft des Saatkorns voraus. Während der materielle Leib in Folge des Verwesnngsprocesses in seine Bestandtheile zerfällt, darf die virtuelle Anlage des Auferstehungsleibes nicht dem gleichen Loose, in ihre Elemente aufgelöst zu werden, preisgegeben sein, sondern muß als ein Ganzes unversehrt und unverletzt bis zum Ende der Tage erhalten bleiben. Wenn aber das organisirende Princip des künftigen Leibes dem irdischen Weltzusammenhange auf der anderen Seite auch nicht entzogen werden soll, wie dies die apostolische Anschauung offenbar fordert, so kann jene göttliche Bewahrung nicht anders geschehen, als indem die zu erhaltende Potenz dem Verbande der lebendigen Kräfte entnommen und zunächst wieder in den Zustand einer gebundenen Kraft versetzt wird. Gleichsam in verborgener Grabkammer ruht die Keim- und Bildungskraft des pneumatischen Leibes, bis sie durch Gottes Allmacht von ihrer Fessel befreit und dem irdischen Weltzusammenhange behufs neuer Verknüpfung mit der Seele entrückt wird. Diese Befreiung und Entrückung der Potenz aus dem irdischen Weltzusammenhange und die dadurch gegebene Möglichkeit, ihre organisirende Wirksamkeit zu beginnen, ist das erste Moment der göttlichen Auferweckungsthat.

Das zweite Moment der Auferweckung ist die Wiederverknüpfung der Seele mit der Anfangsgestalt und dem bildenden Princip ihres neuen Leibes. Es ist also die Auferweckung nicht nach der landläufigen Weise zu denken als Wiedervereinigung der Seele mit dem fertigen, neuorganisirten Leibe, als ob die Seele in denselben einziehe, wie ein Mensch in sein neuerbautes Wohnhaus. So wenig es einen lebendigen irdischen Leib ohne Seele giebt, so wenig ist ein seelenloser fertiger Auferstehungsleib denkbar. Vielmehr wird Gott die Seele mit der Potenz, dem freigewordenen organisirenden Principe des Auferstehungsleibes aufs Neue verbinden und dadurch bewirken, daß in dem Augenblick, wo die verklärte Leiblichkeit sich aufbaut, die Seele ihre beherrschende centrale Stellung darin bereits eingenommen hat.

Das dritte Moment des göttlichen Auferweckungsaktes besteht in der Bereithaltung der wesenhaften Substanzen, die zum or-

ganischen Aufbau des neuen Leibes erforderlich sind, für die aneignende Thätigkeit des organisirenden Princips, wodurch als unmittelbare Folge die Herstellung des Auferstehungsleibes herbeigeführt wird. Für den Fall, daß die Auferweckung vor der Verwesung eintritt (Auferstehung Christi) sind die Grundelemente des todten Fleischleibes noch in ihrer Gesammtheit vorhanden. Es bedarf dann nur der vollständigen Lösung der Monaden aus ihrer bisherigen Verknüpfung unter einander und der Herbeiführung der Möglichkeit, daß die organisirende Kraft des neuen Leibes sich ihrer zu bemächtigen vermag.

Ganz anders liegt die Sache natürlich dann, wenn die Auferweckung erst nach der Verwesung des irdischen Leibes zur Zeit der Wiederkunft Jesu geschieht. Hier macht sich die Frage geltend: Wo bleiben bis zur Auferstehung die wesenhaften Grundelemente (Atome, Monaden) des zerfallenen materiellen Leibes? Sie wirken als stofferzeugende Elemente der irdischen Welt fort, wandern zur Bildung organischen Lebens durch Pflanzen-, Thier- und Menschenleiber, zerfallen wieder im Staube der verwesenden Leichen, um dann den Kreislauf von Neuem zu beginnen. Auch schon während des Lebens wechselt der Leib wiederholt seine Stoffe, mit ihnen also auch die den Stoff bildenden letzten, einfachen Elemente. Menschlich gedacht, kann es sich daher gleich bleiben, aus welchen einfachen Elementen der Auferstehungsleib sich aufbaut. „Auch das Samenkorn, das erstirbt", sagt J. A. Dorner in seinem System der christlichen Glaubenslehre (2. Bd. 1881, S. 957 f), „ersteht nicht ganz in dem Weizen, gewisse Theile fallen den Elementen anheim und gehen nun neue Verbindungen ein, andere, neue werden assimilirt." — „Die Auferstehung geschieht nach der H. Schrift im Zusammenhange mit großen kosmischen Processen, mit einer Weltumwandlung, die ein Gotteswerk sein wird. Der Form nach wird der Auferstehungsleib dem Geschaffensein der Menscheit auf Christus entsprechen, also in ihrer Vollendung seinem Bilde ähnlich werden, der unser erstgeborener Bruder ist. Was sodann den Stoff angeht, so sind die Elemente, in welches alles irdisch Leibliche sich wieder auflöst, eine wesentlich gleiche Masse, wie ein Ocean, von welchem es gleichgültig ist, welche Theile jedem einzelnen Menschen zu

theil werden. Die ganze Stoffwelt, die jenen steten Stoffwechsel möglich macht, ist der Menschheit als Gemeingut übergeben. So kann zwar nicht von dem Einzelnen, aber von der Menschheit gesagt werden, daß sie aus derselben Welt der Elemente, die ihr im Diesseits sich dargeboten und gedient hatte, für ihre Auferstehung in verklärter Form das Entsprechende sich aneignen oder anziehen wird, indem die Vergänglichkeit der Materie durch ihre Verklärung aufgehoben wird. Angeeignet von dem zum festen Stande gelangten Geist hat auch sie Antheil an dieser Festigkeit."

Das Gesagte ist im Allgemeinen unverwerflich, nur muß beachtet werden, daß die letzten Elemente der Materie nicht selber materieller Natur sind, sondern einfache, unausgedehnte, immaterielle Wesen, aus deren Wechselwirkung erst die Materie resultirt[1]). Es versteht sich wohl von selbst, daß unter dem Ein-

1) Auch muß die sonstige Auffassung Dorners von der Auferstehung als eine nicht schriftgemäße bezeichnet werden. Zunächst weiß er Nichts von einer virtuellen Anlage des Auferstehungsleibes im irdischen Menschenleibe. Er sieht die Seele als das bildende Princip wie des irdischen so auch des himmlischen Leibes an. Die Identität (?) beider besteht ihm in der plastischen Form, wozu, wie wir oben sahen, die Gleichartigkeit, nicht die Selbigkeit des Stoffes kommt. Diese Ansicht läuft daher auf die Entstehung eines völlig neuen, von dem alten, substanziell ganz unabhängigen, Leibes hinaus. Aber auch dadurch widerspricht sie der Schrift, daß sie der Seele das Vermögen zuschreibt, sich selbst aus den sich darbietenden Elementen ein neues Organ zu formen.

Mit der Meinung Dorners ist die Martensens nahe verwandt, welcher als das dem alten und neuen Leib Gemeinsame „die ewige Grundgestalt (nicht τὸ ὑλικόν, sondern τὸ εἶδος, wie Origines sagt,)" ansieht. Vergl. Christl. Dogmatik, S. 392 f.

Im Anschluß an die eben erwähnte Ansicht werde noch über die wichtigsten aus der Zahl der übrigen, mit der neutestamentlichen Lehre nicht harmonirenden, Auffassungen der Auferstehung kurz berichtet. Während in der eben besprochenen Anschauung jeder substanzielle Zusammenhang des künftigen mit dem irdischen Leibe beseitigt ist, wurde von den alten Kirchenvätern, Scholastikern und altprotestantischen Theologen behauptet, daß der Auferstehungsleib nicht nur nach Gestalt und Gliedbau (einschließlich der Verdauungswerkzeuge und des Geschlechtsunterschiedes, nur mit Aufhebung der sinnlichen Bedürfnisse), sondern auch mit allen seinen früheren Stoffen wieder hergestellt werde. Etwas abweichend hiervon ist Auffassung Kliefoths, sofern er die Identität der Stoffe verwirft. In Betrachtung über das, was zur Identität beider Leiber erforderlich sei, erklärt er: „Vielmehr wird als die wesentliche

fluß eines ganz anderen Organisationsprincipes, nämlich der freigewordenen Potenz des Auferstehungsleibes, und in einem neuen Lebenszusammenhange auch die Wirkungsweise jener Elemente zu einer der höheren Ordnung angemessenen sich ändern werde. Die Worte Dorners im Schluß des vorletzt angeführten Satzes „indem die Vergänglichkeit der Materie durch ihre Verklärung aufgehoben wird," setzen freilich voraus, daß die vorletzten Elemente ihrer Natur nach selber materiell seien; wie aber unter diesen Umständen eine Verklärung stattfinden soll, ist ganz unvorstellbar. Das ist überhaupt einer der Grundmängel der bisherigen Verhandlungen über die Auferstehung, daß lediglich das Postulat eines Aufbaues des pneumatischen Leibes durch die göttliche Allmacht aus materiellen Elementen aufgestellt wird, ohne irgendwie zu zeigen, wie die Erfüllung dieser Forderung zu denken sei. Nach unserer Auffassung, die sich zugleich mit der monadologischen Weltansicht deckt, sind die Grundelemente der Welt ihrer Natur nach übersinnliche, einfache Wesen; es bedarf mithin nicht einer Veränderung ihrer Natur, die eben ganz unvorstellbar und ein widerspruchsvoller Gedanke ist, sondern nur einer Veränderung ihrer Wirkungs-

---

Substanz unseres Leibes der jene Stoffe nach Bedürfniß sich assimilirende Organismus desselben anzusehen sein, zu welchem aber allerdings nicht allein die äußere Gestalt, sondern auch dieser bestimmte Gliederbau und dieser bestimmte Lebensodem gehört. Dieser Organismus ist uns von Gott gegeben, daß er zu unserer Seele paßt und nach der leiblichen Seite hin die angeborene und erworbene Individualität unserer Persönlichkeit darstellt." „Gott wird durch eine That seiner Allmacht den Organismus unseres Erdenleibes, wie oben beschrieben, in seiner Vollständigkeit und Eigenthümlichkeit wiederherstellen, denselben mit dem Stofflichen, dessen er bedarf, aus den Stoffmassen dieser Erde anfüllen und ihn zugleich auch nach dieser stofflichen Seite hin ins Unverwesliche erneuern." A. a. O. S. 265 f. Hiernach sieht Kliefoth, wenn wir ihn recht verstehen, die Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen darin, daß vermöge göttlicher Machtwirkung dieselbe organisirende Kraft, welche den alten Leib gebildet hat, auch den neuen schaffen, ihm dieselbe Organisation (Gestalt und Gliedbau) geben und als dasselbe Lebensprincip (Lebensodem) sich in ihm bethätigen werde. Allein diese Meinung ist im Neuen Testament nicht begründet. Die im Samenkorn ruhende organisirende Kraft ist offenbar eine durchaus neue und nicht identisch mit derjenigen, durch welche die alte Pflanze hervorgebracht wurde. Ebenso ist auch die Bildungskraft des Auferstehungsleibes eine neue und durchaus verschieden von jener, deren Wirksamkeit den alten Leib aufge-

weise, um zum Dienste des himmlischen Wesens tauglich zu sein. Und diese neue Wirkungsweise wird unter dem Einfluß der den Auferstehungsleib aufbauenden und bildenden Kraft ohne Frage eintreten, so gut wie in der gegenwärtigen sichtbaren Welt die Wirkungsweise der materiellen Elemente, sobald sie aus der unorganischen Natur in das organische Gebilde eines Pflanzenkörpers aufgenommen werden, unter dem bestimmenden Einfluß des demselben einwohnenden formbildenden Princips modifizirt wird.

Wir sprechen nun einen für unsere ganze Untersuchung grundlegenden Satz aus, der sich aus dem Bisherigen mit logischer Nothwendigkeit ergiebt: Der Aufbau eines übersinnlichen Leibes (s. § 3.) durch eine übersinnliche Gestaltungskraft (die virtuelle Anlage des neuen Leibes, s. § 5.) aus, ihrer Natur nach, übersinnlichen Elementen ist offenbar ein transscendenter, kein empirischer Vorgang. Transscendent ist nicht nur das göttliche Thun bei diesem Vorgang, die Auferweckung, sondern auch die Wirkung dieses Thuns, die Auferstehung. Die Auferweckung (Auferstehung), sei es der gläubigen Christen, sei es des Herrn selbst, ist also eine übersinnliche Glaubensthat-

---

baut hat. — Die Schriften des Neuen Testaments lehren übrigens nicht die Identität, sondern die Kontinuität zwischen dem alten irdischen Körper und der neuen pneumatischen Leiblichkeit des Auferstehungslebens. Nur in dem Falle, daß der unverweste Körper auferweckt wird, wie dies bei der Auferstehung des Herrn zutraf, ist der Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Leibe so umfassend, daß die Identität der wesenhaften Elemente beider die natürliche Folge ist.

Ebensowenig schriftbegründet, wie die eben besprochenen Anschauungen sind, ist die Meinung, daß in unserem grobmateriellen Körper ein ätherischer Nervenleib oder auch ein ganz immaterieller Organismus keimartig vorhanden sei, welcher der Seele in das Jenseits folge und sich dort zum Organ der Seele entwickle und vervollständige. Unter diese Auffassung fällt auch die R. Rothe'sche Ansicht, nach welcher während des Erdenlebens im sinnlich-materiellen Körper als Produkt des normalen sittlichen Entwicklungsprocesses ein vergeistigter Leib sich bildet, der entweder im Augenblick des Ablebens des irdischen Leibes (Fall Christi) oder aber kürzere oder längere Zeit nach dem Tode (Fall der Gläubigen) in Vollendung auferstehe.

Nach den letzteren Auffassungen ist die Auferstehung keine simultane, sondern eine successive, im Laufe der Jahrhunderte bis an das Ende der Tage sich fortsetzende.

sache, keine empirische, sinnlich wahrnehmbare, menschlich konstatirbare Geschichtsthatsache. Diese Folgerung ist auch für den unvermeidbar, welcher an der materiellen Natur der Urelemente festhält. Denn die virtuelle Anlage, Potenz oder Grundgestalt des Auferstehungsleibes, welche dem alten irdischen Organismus einwohnt und nach der Ablösung von demselben als aufbauendes und organisirendes Princip der neuen Leiblichkeit sich zu bethätigen vermag, müßte von ihm doch als etwas Immaterielles oder Uebersinnliches angesehen werden, das empirisch auf keine Weise wahrgenommen und nachgewiesen werden kann. Vergl. § 5. Die materiellen Urbestandtheile aber bedürften, damit sie Bauelemente des immateriell-pneumatischen Auferstehungsleibes werden könnten, zuvor einer entsprechenden Umwandlung oder Verklärung, welche nichts Anderes sein könnte, als die Aufgabe ihrer materiellen und die Annahme einer immateriellen Natur. Gesetzt nun, daß eine solche Naturveränderung der Urbestandtheile denkbar und möglich wäre, so würde von derselben doch Nichts weiter empirisch wahrnehmbar sein, als das Aufhören der Materialität in der Form des Verschwindens der stofflichen Elemente. Hingegen wäre der Uebergang der Substanzen aus der Materialität in die Immaterialität, sowie der Aufbau des verklärten Leibes aus den verwandten Elementen ein rein transscendentes Geschehen.

Zum Schluß dieser Erörterung kommen wir auf die Ausstellung zurück, welche Biedermann bezüglich der Analogie des Saatkorns mit dem irdischen Leibe gemacht hat. Es leuchtet jetzt ein, daß seine Bemängelung grundlos ist. Denn wie im Samenkorn, so ist auch im todten Menschenleib noch die Lebenspotenz vorhanden. Die Gruppe realer Wesen, welche das Zwischenorgan zwischen Leib und Seele gebildet hat, wird durch den Tod nicht aufgelöst. Sie stellt, wenn der Herr der Welt sie nicht vorläufig wieder in den Zustand der Gebundenheit versetzt, oder nachdem er sie wieder daraus entlassen haben wird, ein System lebendiger Kräfte, ein wirksames Princip dar. Wie ferner aus dem Samenkorn ein gleichartiger, materiell-vegetabilischer Körper hervorgeht, so sind auch der Auferstehungsleib und die Substanzen, welche zu seinem Bau verwendet werden, gleicher und zwar immaterieller Natur.

Mit der Auferstehung der in Christo Entschlafenen wird gleichzeitig die Verwandlung der die Parusie des Herrn erleben-Christen stattfinden. 1. Kor. 15, 51—52 heißt es: „Siehe ich sage euch ein Geheimniß: Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden in einem Nu, in einem Augenblick, mit dem letzten Trompetenstoß. Denn auf einen Trompetenstoß werden die Todten auferweckt werden unverweslich, und wir werden verwandelt werden." Nothwendig ist aber die Verwandlung der Ueberlebenden, weil die materielle Leibesnatur in das Himmelreich der Vollendung nicht einzugehen vermag. „Dies aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben kann, noch erbt die Verwesung die Unverweslichkeit (1. Kor. 15, 50)."

Auch die Kontinuität der irdischen und der pneumatischen Leiblichkeit der Verwandelten wird von dem Apostel wiederholt hervorgehoben. 1. Kor. 15, 53: Denn dieses Verwesliche muß Unverweslichkeit anziehen und dieses Sterbliche Unsterblichkeit." Die Meinung des Apostels ist: Die menschliche Natur, näher der Leib, wird die irdisch-vergängliche Erscheinungsform ablegen und die himmlisch-unvergängliche Zuständlichkeit anziehen. Phil. 3, 21: „Der da umgestalten wird den Leib unserer Niedrigkeit zur Gleichgestaltung mit dem Leibe seiner Herrlichkeit." Die Verwandlung ist also eine Umgestaltung des irdisch-niedrigen Leibes nach dem Bilde des Herrlichkeitsleibes Jesu. 2. Kor. 5, 1—5: „Denn wir wissen, daß wenn unsere irdische Leibeshütte aufgelöst wird, wir einen Bau von Gott haben, ein nicht mit Händen gemachtes Haus, ein ewiges im Himmel. Denn eben in diesem (irdischen Leibe) seufzen wir, indem wir darnach verlangen, mit unserer Behausung vom Himmel überkleidet zu werden; sind wir doch sicher, wenn wir sie einmal angezogen, nicht bloß erfunden zu werden. Denn solange wir noch in dieser Hütte sind, seufzen wir, es liegt als ein Druck auf uns, daß wir nicht erst entkleidet, sondern lieber überkleidet werden möchten, sodaß das Sterbliche verschlungen würde vom Leben." Paulus wünscht nicht zu sterben, sondern möchte, ohne den Tod zu erfahren, unmittelbar aus der alten irdischen in die neue himmlische Leibeszuständlichkeit übergehen. Dieser Uebergang hat zur Folge das Verschlungenwerden, die Absorption des Sterblichen durch

das Leben. Es wird also der alte sterbliche Leib nicht einfach vernichtet, sondern irgendwie aufgenommen und aufgehoben in die unvergängliche pneumatische Leiblichkeit.

Legen wir nun in ähnlicher Weise, wie wir den Begriff der Auferweckung zu analysiren suchten, den begrifflichen Inhalt der Verwandlung dar.

Das erste Moment des Aktes ist auch hier die Befreiung der Potenz der pneumatischen Leiblichkeit aus ihrer bisherigen Verknüpfung mit den Atomen des alten materiellen Körpers. Denn bevor dieselbe nicht frei geworden ist, vermag sie die ihr einwohnende Gestaltungs- und Bildungskraft zur Herstellung des neuen Leibes nicht zu äußern. Dagegen bleibt die virtuelle Anlage des himmlischen Leibes mit der Seele unabänderlich verknüpft; es findet keine Trennung der Seele von ihrem nächsten Organ, dem bisherigen Zwischenorgan, statt.

Das zweite Moment der Verwandlung besteht in der Auflösung des irdischen Leibes in seine Grundbestandtheile. Die Enthebung dieser Elemente aus dem irdischen Weltzusammenhange versteht sich hier von selbst, denn es ist zu beachten, daß die Verwandlung der die Parusie Erlebenden mit ihrer Entrückung von der Erde zusammenfallen wird. Diese Entrückung wird von dem Apostel 1. Thess. 4, 16 u. 17 gelehrt: „Und es werden zuerst auferstehen die Todten in Christo; hierauf werden wir, die wir leben und noch da sind, mit ihnen entrückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft, und hinfort werden wir bei dem Herrn sein allezeit." Wieviel auch von dieser Schilderung bildlicher Ausdruck sein mag, so ist doch der Gedanke einer Entrückung der ganzen Existenz aus dem irdischen Welt- und Lebenszusammenhange zweifellos ausgesprochen.

Das dritte Moment des göttlichen Thuns bei der Verwandlung besteht darin, daß die göttliche Allmacht die Elemente des aufgelösten irdischen Leibes zusammenhält und der neu aufnehmenden und assimilirenden Thätigkeit des organisirenden Princips darbietet, wodurch unmittelbar der Aufbau der pneumatischen Leiblichkeit herbeigeführt wird.

Der ganze Vorgang der Verwandlung geschieht in einem Nu, in einem Augenblick, sodaß derselbe dem Verwandelten kaum

zum Bewußtsein kommen wird. Jedenfalls wird die allerdings unvermeidliche Auflösung der materiellen Leibesnatur keine Todesempfindung hervorrufen können, da die Seele ja nicht, wie dies im Sterben der Fall ist, von ihrem Gesammtleibe sich trennt, sondern mit ihrem unmittelbarsten Organ, der Potenz und Anfangsgestalt des pneumatischen Leibes, in unveränderter Verbindung bleibt.

Aus der Vergleichung der Verwandlung mit der Auferweckung ergiebt sich, daß beide Gottesthaten den gleichen Effekt haben: Die Ausrüstung der in Christo geheiligten Seele mit einem neuen pneumatischen Organ zum Zweck des Eintritts in die volle himmlische Lebensherrlichkeit. Auch die organisirende Kraft ist bei beiden Vorgängen die gleiche: Die dem irdischen Menschenleibe immanent gewesene, nach Auflösung desselben als gestaltendes Princip frei sich bethätigende, virtuelle Anlage der pneumatischen Leiblichkeit. Dagegen unterscheidet sich die Verwandlung von der Auferweckung einmal dadurch, daß bei ersterer die Grundgestalt des neuen Leibes und das ihr einwohnende organisirende Princip mit der Seele noch vereinigt ist, während diese Vereinigung bei der Auferweckung erst herbeigeführt werden muß, sodann dadurch, daß bei der Verwandlung der Stoff zum Aufbau des pneumatischen Leibes in den unzerstreuten wesenhaften Elementen des irdischen Leibes sich darbietet, während dieser Stoff bei der Auferweckung, mit Dorner zu reden, aus dem „Ocean“ der Grundelemente der aufgelösten materiellen Welt genommen werden muß.

Bemerkt sei schließlich noch, daß, um den Auferstehungsgedanken des Apostels richtig fassen zu können, die Verwandlung zunächst ganz außer Acht gelassen werden muß. Paulus hat bereits seine Aufschlüsse über die Auferweckung vollendet, als er dazu übergeht, die Verwandlung als ein (ihm offenbartes) Geheimniß zu verkündigen. Daraus erhellt, daß die Verwandlung ein neuer göttlicher Akt ist, der in den der Auferweckung nicht verflochten werden darf.

§ 9.
Die Stätte der Auferstehung und der Schauplatz des neuen Auferstehungslebens.

Die Stätte der Auferstehung ist nicht die Unterwelt, wie R. Rothe will, noch das Grab oder ein anderer Punkt der Erde, sondern die überirdische, himmlische Sphäre, wo die zum Heil gelangten Seelen nach dem Leibestode wohnen. Die altprotestantischen Dogmatiker ließen die Seelen aus dem Himmel auf die Erde zurückkehren, um hier mit den, aus den Gräbern wiederhergestellten Leibern überkleidet zu werden. Allein die Rückversetzung der Seele aus der übersinnlichen himmlischen Region auf die Erde würde nur dann gerechtfertigt sein, wenn die biblische Idee der Auferstehung oder der Vollzug des göttlichen Auferweckungsaktes in einem seiner Momente solche Rückversetzung forderte. Aber das Gegentheil ist der Fall. Was zunächst den Akt der Auferweckung anbetrifft, so gehört zu seinem Vollzuge, daß die Potenz des Auferstehungsleibes, um als solche wirken zu können, aus dem Druck und Gegendruck des irdischen Weltzusammenhanges befreit und in eine Sphäre versetzt werde, wo sie ihre formbildende Kraf ungehemmt zu entfalten und zu bethätigen vermag. Ferner setzt die Möglichkeit einer Bereithaltung der zum Aufbau der neuen pneumatischen Leiblichkeit erforderlichen wesenhaften Elemente einen Zeitpunkt voraus, wo der Erdball und alle irdischen Organisationen in ihre Urbestandtheile sich aufgelöst haben, also die Erde in ihrem alten Bestande gar nicht mehr vorhanden ist. Daß die Auferstehung mit der Auflösung der alten materiellen Welt zeitlich zusammenfällt, ist denn in der That die Anschauung der H. Schrift. Letztere läßt nämlich mit der Parusie des Herrn, bei welcher die Auferstehung erfolgt, zugleich den Untergang der Welt eintreten, Matth. 24, 29. 30; 2. Petri 3, 10; Offenb. 20, 11 (wo die Parusie die zweite Auferstehung einleitet).

So lassen schon die erwähnten Erfordernisse der Auferstehung, sowohl die Versetzung des den neuen Leib bauenden und gestaltenden Princips aus dem Zustande der irdischen Gebundenheit in den ungehemmter Wirksamkeit als auch die Bereitstellung der Bauelemente durch Auflösung aller materiellen Organisationen, es

unmöglich erscheinen, die Erde als Stätte der künftigen Lebenserneuerung anzunehmen. Auch die ganze Idee der Auferstehung widerspricht einer solchen Auffassung. Denn nach der biblischen Anschauung handelt es sich in der Auferstehung um die Ueberkleidung der bei Christo in der himmlischen Welt weilenden Seele mit dem himmlischen Herrlichkeitsleibe zum Zweck des Eintritts in das volle himmlische Leben und Wirken.[1]) Wohl umfaßt der irdische Weltzusammenhang sowohl die Anfangsgestalt und Potenz als auch die Bauelemente des neuen pneumatischen Leibes, aber daraus ist nicht zu folgern die Rückkehr der Seele in den irdischen Weltzusammenhang sondern vielmehr die Entrückung dieser Faktoren aus dem Bereich der Erde in die höhere übersinnliche Daseinssphäre, welche, wie sie der Aufenthaltsort der mit neuem Organ zu versehenden Seele ist, so auch allein

1) Die 1. Thess. 4, 13 ff enthaltene Schilderung, wonach die auf den Schall der Posaune Gottes wieder lebendig gewordenen Todten zugleich mit den Ueberlebenden von der Erde auffahren, dem vom Himmel herniederkommendenden Herrn entgegen, kann nicht als Gegeninstanz verwerthet werden. Wie dem Bilde von Joh. 5, 29 (vergl. Matth. 12, 40), so liegt auch diesem Gemälde der Todtenerweckung die populäre, dem wirklichen Sachverhalt widerstreitende Anschauung zu Grunde, daß die Todten ihrer ganzen Person nach mit Leib und Seele in den Gräbern sich befinden. Der Unterschied besteht jedoch zwischen Joh. 5, 29 und 1. Thess. 4, 16, daß dort die Todten auf den Befehlsruf des Herrn nicht als bereits Lebendige, sondern behufs ihrer Lebendigmachung (εἰς ἀνάστασιν) aus den Gräbern hervorgehen, hier dagegen unmittelbar zu neuen Leben erwachen. Die Reflexion auf das zwischenzuständliche Verweilen der gläubigen Seelen bei Christo liegt der volksthümlichen Anschauung von den Schlafen der Todten in ihren Gräbern so fern, daß diese durch jene sofort zerstört wird. Auch die Auferweckung scheint in der Thessalonicherstelle ganz nach der populären Denkweise gefaßt und als einfache Wiederherstellung des Lebens aus dem Tode gemeint zu sein. Nimmt man dies an, so hat man auch eine sehr einfache Erklärung für die Nichterwähnung der Verwandlung der Ueberlebenden. Auf die letztere zu reflektiren hatte Paulus eben keine Veranlassung, wenn er die Auferstehung schilderte, wie das Volk sie dachte, ohne seine höhere apostolische Auffassung der Auferstehung als einer Erweckung in pneumatischer Leiblichkeit geltend zu machen. Es ist festzuhalten, daß der eigentliche Offenbarungsgedanke oder dogmatische Kern der Thessalonicherstelle in der Verbürgung völliger Gleichstellung der Verstorbenen mit den Lebenden bezüglich der Theilnahme am Reich der Herrlichkeit besteht.

zur Werdestätte des himmlischen Herrlichkeitsleibes sich eignet. Nur ist zu beachten, daß der Moment der Weg- und Aufnahme jener Faktoren des neuen Leibes aus dem Bereich der irdisch-materiellen Welt in die überirdische Daseinssphäre mit dem Moment der Neubeleibung der Seele zusammenfallen wird. Das bildende Princip und die Urbestandtheile des neuen vergeistigten Organismus dürfen mithin keinen Augenblick als für sich in der himmlischen Welt existirend gedacht werden.

Das Neue Testament ist denn auch weit davon entfernt, das Grab oder einen sonstigen Punkt der Erde als die Stätte der Auferstehung zu betrachten. Im 5. Kap. des Ev. Johannes lesen wir (V. 28 u. 29): „Denn es kommt eine Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören und werden hervorgehen, die Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die Uebles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts." Es wird hier nicht gesagt, daß die Todten, welche Gutes gethan haben, als Auferstandene oder Auferstehende die Gruft verlassen, sondern daß sie zum Zweck und Ziel der Auferstehung des Lebens (εἰς ἀνάστασιν ζωῆς) aus den Gräbern hervorgehen werden. B. Weiß bemerkt in seinem Kommentar zum Evangelium (Meyer'sche Sammlung, 1880, S. 235) zu dieser Stelle: „Es kann nur heißen eine Auferstehung, die zum Leben gehört, da eben nur bei denen, die das Leben diesseits bereits erlangt haben, dasselbe sich durch die Auferstehung im Jenseits vollendet. Wenn aber durch die Auferstehung das Leben im Jenseits sich vollendet, so kann die Auferstehung selbst auch nur ein jenseitiger, nicht ein diesseitiger Vorgang sein.

In seiner Antwort an die Sadduzäer, welche ihn in Betreff der Auferstehung versuchen, spricht der Heiland, Luk. 20, 34—36: „Die Söhne dieser Welt freien und lassen sich freien. Die aber gewürdigt sind, zu jener Welt zu gelangen und zu der Auferstehung von den Todten, freien weder noch lassen sie sich freien; denn sie sind engelgleich und sind Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind." Das Gelangen zu jener Welt und zu der Auferstehung von den Todten faßt der Herr offenbar als etwas Identisches. Die Auferstehung kann also kein Vorgang in der diesseitigen Welt sein.

Eine besonders wichtige Stelle ist in dieser Hinsicht Offb. 20, 4, wo es heißt: „Und ich sah Throne und sie setzten sich darauf und Gericht wurde ihnen gegeben, und (ich sah) die Seelen derer, die hingerichtet sind um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen, und welche nicht angebetet hatten das Thier und sein Bild und nicht genommen hatten den Stempel auf ihre Stirn und Hand; und sie wurden lebendig und herrschten mit dem Christus tausend Jahre". Nachdem der Seher 20, 1—3 ein auf Erden sich abspielendes Ereigniß dargestellt hat, schildert er V. 4 einen Vorgang, der im Himmel sich zuträgt. Er sieht Throne und Richter auf denselben; er sieht wie die Seelen der in der antichristlichen Trübsal vollbewährten Christen zu einem neuen leiblichen Leben kommen und mit Christo himmlische Herrschaftsmacht ausüben. Kübel (Kurzgefaßter Kommentar von Strack und Zöckler) erläutert die Stelle, wie folgt: „Da in unserem Abschnitt von einem Herrschaftsverhältniß dieser Vollendeten zu denjenigen Menschen, die in den 1000 Jahren auf Erden sein werden (die Völker, τὰ ἔθνη, V. 3) auch nicht die geringste Andeutung gegeben ist, so glauben wir, nicht an eine auf Erden stattfindende Herrschaft dieser Auferstandenen, sondern nur an Eingehen derselben mit verklärtem Leibe in die Herrlichkeit denken zu müssen. Die einfache und sichere Analogie dazu ist der Zustand Christi nach Auferstehung und Himmelfahrt. Die ganze Szene von V. 4 spielt sich im Himmel ab, im Unterschied von V. 1—3, was die Erde angeht".

Wir finden also auch in der Offenbarung denselben Gedanken der Auferstehung der Frommen, den wir wiederholt als den biblischen bezeichnet haben: Erneuerung und Vollendung des Lebens durch die Ausstattung der im Himmel wohnenden Seele mit der verklärten, pneumatischen Leiblichkeit, sowie Versetzung der neuorganisirten Persönlichkeit in den himmlischen Herrlichkeitsstand. Wir können hier nicht die sonst naheliegenden Fragen erörtern, ob die apokalytische Unterscheidung zwischen der ersten und zweiten Auferstehung auch im übrigen Neuen Testament bezeugt sei, welcher Zeitraum und ob überhaupt ein Zeitraum unter den 1000 Jahren der Herrschaft der Gläubigen verstanden werden

müsse, oder wie der Verfasser der Offb. die Kontinuität zwischen dem alten und neuen Leibe in Rücksicht auf den Fortbestand der Erde bei der ersten Auferstehung in seinem Denken gewahrt habe: wir begnügen uns zu konstatiren, daß nach der Auslegung eines der hervorragendsten neueren Interpreten der Apokalypse die vom Seher geschaute Lebendigmachung der Seelen der Märtyrer und übrigen treuen Christen nirgendanderswo vorgegangen ist als im Himmel.

Die Stätte der Auferstehung ist übrigens nicht ohne Weiteres identisch mit dem Schauplatz des neuen Herrlichkeitslebens. Nach biblischer Anschauung folgt auf die Auferstehung der Todten bezw. Verwandlung der Lebenden und auf das Weltgericht die Erneuerung oder Palingenesie der Welt [1]. Die Weltumwandlung ist zu denken als eine Verschmelzung der unsichtbaren himmlischen Sphäre mit der sichtbaren Welt, welche in der Weise geschieht, daß die wesenhaften unvergänglichen Urbestandtheile der sichtbaren Schöpfung in die obere unsichtbare Welt zum Dienst des himmlischen Wesens und der Gemeinde der Vollendeten aufgenommen werden. Diese absorptive Aufnahme der Grundelemente der materiellen Schöpfung in die höhere unsichtbare Sphäre des himmlischen Lebens ist die Theilnahme der Natur an der bevorstehenden Herrlichkeit der Kinder Gottes in eigener Verklärung, wovon Röm. 8, 19—22 die Rede ist. Das Seufzen und Sehnen der Kreatur nach der Freiheit vom Dienst des vergänglichen Wesens ist nicht den organischen Gebilden der Pflanzen und Thiere zuzuschreiben (noch weniger der unorganischen Natur), welche sämmtlich das Loos haben, der Auflösung und Verweslichkeit anheimzufallen, sondern den wesenhaften Grundelementen, aus welchen die materiellen Existenzen aufgebaut sind. Wie aber das Seufzen und Sehnen der Kreatur den letzten realen Trägern der materiellen Welt eignen könne, ist zu verstehen, wenn wir uns daran erinnern, wie nach der metaphysischen Lehre von Leibniz und Lotze die Monaden seelenähnliche, in den ver-

1) Die Auferstehung und Verwandlung fallen zwischen Weltuntergang und Welterneuerung; jene beiden Vorgänge bilden selbst den Anfang der Palingenesie.

schiedensten Abstufungen mit dem Vermögen der Empfindung und Vorstellung begabte Wesen sind.

Durch die Verschmelzung der unsichtbaren höheren mit der sichtbaren Welt entsteht ein rein immaterielles, vergeistigtes Universum (neuer Himmel und neue Erde), welches himmlische Natur besitzen und die Wohnstätte Gottes und seiner Heiligen sein wird. Dies ist Offb. 21, 2 und 3 visionär dargestellt, indem die heilige Stadt, das neue Jerusalem, aus dem Himmel auf die neue Erde sich herabsenkt. Dieses durchaus vergeistigte Universum ist der Schauplatz des künftigen Lebens der Herrlichkeit und des vollendeten Gottesreiches. Da also die neue Welt der Endvollendung nur die erweiterte himmlische Stätte der Auferstehung ist und diese Erweiterung der himmlischen Daseinssphäre durch Aufnahme der wesenhaften Grundbestandtheile der sichtbaren Welt unmittelbar auf die Auferstehung folgen wird, konnte Jesus Luk. 20, 24—36 das Gelangen zu „jener Welt" mit dem Gelangen zur Auferstehung gleichsetzen.

Zweite Abtheilung.

Die Glaubensthatsachen.

Erste Unterabtheilung.

Die Thatsache der Auferstehung (und Himmelfahrt) Jesu Christi.

§ 10.

Die wesentliche Gleichartigkeit der Auferstehung des Erlösers mit der seiner Gläubigen.

Die Auferstehung Jesu Christi muß mit der 1. Kor. 15, 35—44 beschriebenen Auferstehung der Seinen von wesentlich gleicher Art sein, sonst könnte der Herr nicht Erstling der Entschlafenen (1. Kor. 15, 20), Erstgeborener von den Todten (Kol. 1, 18; Offenb. 1, 5), Erstling, der zum Leben gekommen ist (1. Kor. 15, 22 u. 23), und Erstling aus der Auferstehung von den Todten (Apg. 26, 23) genannt werden. Die wesentliche Gleichartigkeit der Auferstehung des Erlösers mit der Auferstehung der Erlösten ist auch in folgenden Stellen zu erkennen. In Röm. 8, 11: „Wenn aber der Geist dessen, der Jesum von den Todten erweckt hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Christum von den Todten erweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, um seines in euch wohnenden Geistes willen." Die Parallelisirung der Auferstehung des Herrn und der Seinen liegt hier zu Tage. Vergl. dazu 2. Kor. 4, 14. Dann in Röm. 6, 5: „Denn wenn wir mit der Gleichgestalt seines Todes zusammengewachsen sind, so werden wir es aber auch mit der Gleichgestalt seiner Auferstehung sein." In diesen Worten wird die seitens der Gläubigen geschehende völlige Nachbildung der Auferstehung Christi ausgesprochen. Diese Nachbildung ist zunächst nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, als sittliche Erneuerung

aufzufassen, sondern muß als die künftige Auferstehung zu der gleichen himmlischen Herrlichkeit und als das sich daran schließende Auferstehungsleben verstanden werden. „Das künftige Auferstehungsleben verbürgt schon jetzt den Wandel in einem neuen Lebenszustand, sofern sich die Macht des Auferstandenen an denen, die in seiner Gemeinschaft stehen, schon jetzt offenbart.“ Lipsius, Römerbrief 1892, im Handkommentar zum N. T.

Wenn nun die Auferstehung der Gläubigen im Wesentlichen so sein wird, wie die Auferstehung Jesu Christi gewesen ist, so müssen Aufschlüsse, welche über die künftige Auferstehung gegeben worden sind, auch rückwärts ein Licht über die geschehene verbreiten. Mit anderen Worten, was der Apostel über die Auferstehung und den Auferstehungsleib der Gläubigen lehrt, das muß in der Hauptsache auch von der Auferstehung und dem Auferstehungsleibe des Herrn gelten. Wie die Auferstehung der Gläubigen, so ist auch die Auferstehung Christi die Ausrüstung der durch den Tod leiblos gewordenen Persönlichkeit mit dem, aus dem alten irdischen Körper schöpferisch hervorgerufenen, pneumatischen Organ, zum Zweck ihrer Versetzung in die himmlische Lebensherrlichkeit.

Insbesondere schließt die Gleichartigkeit der Auferstehung Christi mit der seiner Gläubigen die wesentlich gleiche Beschaffenheit des Auferstehungsleibes ein. Wie der Apostel die künftigen Leiber der Gläubigen beschreibt, so muß auch der Auferstehungsleib des Herrn gedacht werden: Er ist wie jene pneumatisch, immateriell, übersinnlich. So und nicht anders fassen denn auch sowohl Paulus als auch die übrigen Apostel und die Apostelschüler den Auferstehungsleib des Herrn auf. Das geht unleugbar aus der Art und Weise hervor, wie in den Evangelien, der Apostelgeschichte und ebenso von dem Apostel Paulus die Selbstkundgebungen des Auferstandenen als ein Sichtbarwerden, ein Erscheinen, ein Sichoffenbaren und Offenbartwerden gekennzeichnet sind. Markus bezeichnet die Erscheinung Jesu vor Maria Magdalena durch „Er ward sichtbar“ (ἐφάνη), 16, 9, die Christophanie vor den über Feld gehenden Jüngern und vor den zu Tische sitzenden Elfen durch „Er ward offenbar“ (ἐφανερώθη), 16, 12 u. 14; Lukas läßt die Elf die dem Simon Petrus gewordene Kundgebung

durch „Er erschien“ (ὤφθη), anführen 24, 34. Dasselbe Wort gebraucht Lukas Apostelgesch. 13, 31 und gebraucht Paulus 1. Kor. 15, 5—8 für alle Christuserscheinungen. Johannes bezeichnet die Erscheinung am See Tiberias durch „Er offenbarte sich“ (ἐφανέρωσεν ἑαυτόν), Ev. Joh. 21, 1, und sämmtliche von ihm berichtete Christophanien faßt er in dem Ausdruck „Er ward offenbar“ (ἐφανερώθη), 21, 14 zusammen. Apostelgesch. 1, 3 heißt es: „Indem er sich ihnen zu sehen gab (ὀπτανόμενος αὐτοῖς) vierzig Tage lang.“ Ganz besonders charakteristisch ist aber die alle vorpaulinischen Christophanien zusammenfassende Darstellung in Apostelgesch. 10, 40. Hier heißt es: „Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat verliehen (gemacht, bewirkt,) daß er sichtbar wurde.“ Aus der Sphäre der Uebersinnlichkeit und Unsichtbarkeit, worin sich der Auferstandene bewegt, tritt er hervor, um sich den Seinen kundzugeben. So wenig ist die Sichtbarkeit des Auferstandenen etwas Selbstverständliches, daß es erst einer besonderen göttlichen Bewirkung oder Verleihung bedarf, damit der seiner Natur nach Unschaubare seinen Jüngern wahrnehmbar werde.

Wie nach Alledem als ganz zweifellos angenommen werden muß, ist der Leib, in dem Christus auferstand, gleich dem Auferstehungsleibe seiner Frommen übersinnlich, immateriell, pneumatisch, mithin der verklärte Leib, der Leib der Herrlichkeit. Der im § 3. angedeutete Nachweis der Identität des Auferstehungs- und des himmlischen Herrlichkeitsleibes Jesu ist somit erbracht.

§ 11.
Die Auferweckung Jesu Christi aus dem Grabe.

Das Verständniß der Auferweckung des Herrn ergiebt sich unschwer aus den vorstehenden Ausführungen. Auch die Lebenserneuerung des Erlösers vollzieht sich, obwohl zeitlich ein einheitlicher Akt, in den drei oben gefundenen Hauptmomenten: In der Lösung der virtuellen Anlage des Auferstehungsleibes Christi aus ihrer Verbindung mit den Atomen, welche das Substrat seines Erdenleibes ausmachten, und aus dem irdischen Weltzusammenhange überhaupt; in der Wiederverknüpfung der Potenz des neuen Geistleibes mit der im Himmel weilenden Seele des Herrn;

in der Hineinversetzung der Grundelemente (Monaden) des irdischen Leibes in die Kraftsphäre des organisirenden Princips, als welches die Potenz oder virtuelle Anlage des vergeistigten Leibes sich wirksam erweist. Dies letzte Moment schließt die Auflösung des Verbandes der Atome des todten, aber unverwesten Fleischleibes, sowie die Entrückung derselben aus dem Bereiche und Zusammenhange der irdischen Welt in sich.

Insofern nicht nur das organisirende Princip des Auferstehungsleibes der früheren Existenzform entstammt, sondern auch die gesammten immateriellen Grundbestandtheile der alten irdischen Leiblichkeit unter entsprechender Aenderung ihrer Wirkungsweise als Elemente der Neubildung in den vergeistigten Organismus Jesu aufgenommen sind, ist die Auferweckung des Herrn in vollem Sinn eine Auferweckung aus dem Grabe. Vere resurrexit tertia die (3. Artikel der Augsb. Confession)! Der Herr ist wahrhaft auferstanden!

Obwohl das Grab Jesu bei der Auferweckung in Anspruch genommen wurde, war dasselbe doch nicht die Stätte seiner Auferstehung, wie die herrschende Auffassung dies annimmt. Die Stätte der Auferstehung Christi und die Daseinssphäre des Erweckten war nicht die diesseitige irdische, sondern die jenseitige himmlische Welt. Wäre die Auferstehung Jesu freilich als Wiederherstellung des todten Leibes und Rückkehr in ein wesentlich irdisches Leben aufzufassen, dann müßte das Grab als Schauplatz der Auferstehung betrachtet werden. Besteht aber seine Lebenserneuerung in der Ausstattung und Bekleidung seiner in der überirdischen himmlischen Sphäre sich aufhaltenden Seele mit dem aus dem alten Leibe durch Gottes Macht hervorgerufenen himmlischen Herrlichkeitsleibe zum Behuf der Erhebung in den Stand himmlischer Macht und Wirksamkeit, so wäre es eine augenscheinliche Verkehrtheit, die Auferweckung Jesu durch die Rückversetzung seiner Seele in den irdischen Weltzusammenhang vermittelt zu denken.

Es stehen also mit der Auferweckung oder Auferstehung Christi zwei Oertlichkeiten in direkter Beziehung, das Grab, woraus das organisirende Princip und die Gesammtheit der Bauelemente des neuen Leibes entnommen wurde, und der Himmel,

wo die mit neuem Organ auszustattende Seele sich befand. Die Neuorganisirung oder Neubeleibung selber geschah in der himmlischen Welt. Es hat sich eben auch in diesem Punkte bei der Auferstehung des Erlösers nicht anders verhalten, wie es bei der künftigen Auferstehung der Erlösten sein wird. Darum ist es unangemessen zu sagen: Der Auferstandene ist aus dem Grabe hervorgegangen, denn zum Auferstehungsleibe und Auferstehungsleben gelangte der Herr nicht in der diesseitigen und irdischen, sondern in der jenseitigen himmlischen Sphäre. Auch ist es ein Widerspruch, die den Schranken der irdischen Weltordnung ihrer Natur nach enthobene pneumatische Leiblichkeit von den Schranken einer bestimmten irdischen Räumlichkeit eingeschlossen zu denken, wie man offenbar thut, wenn man von einem Hervorgehen des Auferstandenen oder Verklärten aus dem Grabe glaubt reden zu dürfen. Dagegen kann in Rücksicht darauf, daß die neue Leiblichkeit und somit die volle Lebenswirklichkeit Jesu durch Gottes Macht aus dem Grabe hervorgerufen ist, mit Recht gesagt werden: Der Herr ist aus dem Grabe auferstanden, aus dem Grabe zu himmlischer Lebensherrlichkeit erweckt und hergestellt worden.

Einwürfe, welche gegen die Wiederbelebung eines Leichnams, sowie gegen die Stoffverwandlung gerichtet sind, treffen unsere Auffassung nicht. Solche Einwürfe finden wir bei Th. Keim in seiner Geschichte Jesu von Nazara III, 584 f. Er beginnt mit der bereits in der Einleitung angeführten Frage: „Nun wie könnte man sich seine Auferstehung denken? Etwa als merkwürdigsten Stoffwechsel einer solchen Verwandlung des groben Leibes in einen feinen, daß die groben Bestandtheile vom Fleisch bis zu den Knochen in die höhere Leiblichkeit verschwunden, verklärt, verwandelt wären?" Dann fährt er fort: „Etwa auch als willkührlichen Wechsel zwischen feiner und grober Leiblichkeit, welcher, obwohl so kräftig wie haltlos vertreten von den Evangelien, sich selbst verbietet, oder richtiger als siegreiches Durchschreiten der Erde mit feiner halb der Erde halb dem Himmel dienlicher Leiblichkeit, welche dennoch weder zur Organisation der groben mit groben Körpern korresspondirenden Erde, noch auch wieder, soweit sie irdischer Natur ist, zur himmlischen Bestimmung dieses Leibes passen will. Und wo war einstweilen sein Geist, ehe er

durch Gottes Kraft oder durch eigene auferstand, auf Erden, im Himmel oder in der Hölle, wie die Kirche es frühe glaubte und das Evangelium des Nikodemus es erzählt? Und wie vermochte, von den allgemeinen Fragen über Seele und Leib zu schweigen, dieser abgeschiedene Geist es über sich, in das ausgebrauchte, seit 24 Stunden allen Folgen des Todes verfallene Organ wieder einzuziehen, außer unter jenen grobjüdischen Voraussetzungen einer Veränderung des Körpers erst mit dem dritten Tag und eines dreitägigen Flatterns der Seele in der Nähe ihres Leibes?" Vergl. hierzu D. F. Strauß, Das Leben Jesu, II, 1840, S. 625.

Unsere Auffassung der Auferstehung Jesu hat mit Wiederbelebung des todten Leibes, Einkehr der Seele in das alte Organ und Verwandlung des materiellen Stoffes Nichts zu thun. Auf die Frage aber nach dem Verbleib der Seele des Herrn während der Zwischenzeit haben wir bereits die bestimmte, unzweifelhafte Antwort der H. Schrift erfahren.

§ 12.
Die Uebersinnlichkeit der somatischen Lebenserneuerung Christi.

Der im § 8 bezüglich der Auferstehung im Allgemeinen ausgesprochene Satz gilt auch für die Auferstehung des Erlösers: Der Aufbau einer übersinnlichen pneumatischen Leiblichkeit durch eine übersinnliche Organisationskraft aus übersinnlichen immateriellen Elementen ist eine jenseits der sinnlichen Wahrnehmung sich vollziehender, überempirischer, rein transscendenter Vorgang. Transscendent ist nicht nur der göttliche Akt der Auferweckung, transscendent in gleichem Maße ist auch die Wirkung dieses Aktes, die Auferstehung des Heilandes. Die Auferweckung Jesu ist also ihrer Natur nach keine empirische, der Beobachtung und Erfahrung zugängliche geschichtliche Thatsache, sondern eine übersinnliche Glaubensthatsache.

Der materielle Fleischleib Christi hörte auf zu existiren, als die ihn bildenden Atome durch die göttliche Allmacht aus ihrer bisherigen Verknüpfung aufgelöst und dem Bereich der irdischen Weltordnung entrückt wurden. Einzig diese Folge der Auferstehung Jesu wäre in der Form eines plötzlichen und voll-

ständigen Verschwindens seines Leichnams sinnlich wahrnehmbar gewesen, wenn der Vorgang menschliche Zeugen gehabt hätte. Es hat Gott gefallen, dies wunderbare Verschwinden menschlichen Augen zu entziehen. Nur das leere Grab wies darauf hin.[1])

Der Glaube behauptet die Aufnahme der immateriellen Elemente, welche den Fleischleib Christi konstituirt haben, nach Auflösung ihrer bisherigen Verknüpfung, in den pneumatischen Auferstehungsleib des Herrn und damit das plötzliche Erlöschen der materiellen Leiblichkeit. Er verneint, daß der Leichnam Jesu noch nach dem dritten Tage im Grabe vorhanden gewesen sei. Diese verneinende Glaubensaussage ist nicht identisch mit der geschichtlichen Aussage von der Leere des Grabes. Obwohl beide inhaltlich zusammentreffen, sind sie doch ihrer Natur nach durchaus verschieden, weil sie zwei ganz verschiedenen Erkenntnißquellen entspringen. Der Glaube würde auch dann verneinen, daß der Leichnam Jesu noch nach dem dritten Tage im Grabe vorhanden gewesen sei, wenn das Grab verschlossen und uneröffnet geblieben wäre, während unter diesen Umständen eine begründete geschichtliche Aussage desselben Inhalts nicht hätte entstehen können.

Eine apriorische Glaubensgewißheit, keine Kenntniß einer empirischen Erfahrungsthatsache, war es auch, wenn die Apostel behaupteten, daß der heilige Leib des Herrn nicht verwest sei. In Beziehung auf Ps. 16 sagt Petrus: „David hat in Voraussehung geredet von der Auferstehung Christi, daß der nicht der Unterwelt überlassen sei, noch sein Fleisch die Verwesung sehe. Diesen Jesus hat Gott auferwecket, davon wir Alle Zeugen sind (Apg. 2, 31. 32).“ Aehnlich hebt Paulus die Auferweckung Jesu hervor als die Erfüllung der in Ps. 16 gegebenen göttlichen Verheißung: „Den aber Gott auferwecket hat, der hat die Verwesung nicht gesehen (Apg. 13, 37).“ Die Apostel be-

1) Geöffnet wurde das Grab erst nach der Auferstehung. Das ist entschieden der Eindruck, den die Erzählung Matth. 28, 1—6 auf den Leser macht. Auch nach der Ansicht der altchristlichen Kirchenlehrer war die Auferstehung Jesu noch bei Verschluß des Grabes geschehen, und dieses wurde nur geöffnet, um die Auferstehung nachzuweisen. Meyer, Ev. Matth. 1858, S. 551 Anmerkung.

zeugen hier die Nichtverwesung des heiligen Leichnams Jesu keineswegs als eine empirische Thatsache, die ja nur an dem noch vorhandenen Leichnam konstatirbar gewesen wäre, sondern als eine Glaubensthatsache, die sich ihnen ergab aus der Glaubensgewißheit der Auferstehung Christi aus dem Grabe, indem die letztere die Aufnahme der Atome des Fleischleibes in den Auferstehungsleib und das dadurch bewirkte völlige Erlöschen des materiellen Körpers voraussetzt. Die Gewißheit der Auferstehung des Herrn hatten sie aber durch persönliche Selbstoffenbarungen des zu neuem Leben Erweckten empfangen. [1])

Die Auferstehung Christi ist ein Gotteswerk, ein Wunderwerk der göttlichen Allmacht, aber sie ist kein historisches Wunder, denn sie entbehrt des empirischen Charakters, den jede geschichtliche Thatsache besitzt. Die Apologetik befindet sich in einem verhängnißvollen Irrthum, indem sie die Auferstehung des Heilandes für eine geschichtliche Thatsache ansieht und dem gemäß für das größte aller geschichtlichen Wunder, für das historische Hauptwunder erklärt. Wie wir bereits in der Einleitung erführen, wurzelt dieser Irrthum in der Voraussetzung, eine Auferweckung Christi aus dem Grabe sei ohne Wiederbelebung seines Leichnams nicht denkbar. Wir glauben die Unrichtigkeit einer solchen Voraussetzung nachgewiesen zu haben und wollen hier nur noch betonen, wie wenig es im Interesse der christlichen Religion liegt, aus der übersinnlichen Glaubensthatsache ein empirisches Faktum zu machen, die Auferstehung damit für ein Objekt der geschichtlichen Forschung zu erklären und den Angriffen der Kritik preiszugeben.

§ 13.
Nachweis der Schriftgemäßheit der Lehre vom übersinnlichen Charakter der Auferstehung des Herrn.

Wir bemerkten bereits in der Einleitung, daß die H. Schrift nicht nur die Uebersinnlichkeit des Auferstehungsleibes voraus-

---

1) Auch unter der Voraussetzung einer Wiederbelebung des Leichnams wäre die dauernde Nichtverwesung des Herrnleibes doch nicht eine Folgerung hieraus, sondern aus der überempirischen, übersinnlichen Verwandlung desselben.

setze, sondern auch nöthige, den Vorgang der Auferstehung Christi als einen übersinnlichen zu betrachten. Der erstere Punkt dürfte nach der in den §§ 3 und namentlich 10 gegebenen Darlegung außer allem Zweifel sein. Die Uebersinnlichkeit des Auferstehungsvorgangs aber ergiebt sich als eine unzweifelhafte Schriftanschauung schon aus dem von Paulus gelehrten direkten Hervorgange des unschaubaren pneumatischen Auferstehungsleibes aus dem todten Erdenleibe.

Der Apostel Paulus weiß, wie bereits gesagt wurde, Nichts von einer Wiederbelebung des Leichnams in der Auferstehung, sondern kennt nur einen Auferstehungsleib, der aus dem irdischen Leibe hervorgeht, wie die Pflanze aus dem Saatkorn. Wie das Werden und Wachsen der Pflanze das Ersterben des Saatkorns zur Bedingung hat, so setzt die Auferstehung das Erstorbensein des irdischen Menschenleibes voraus. So wenig aber das Werden und Wachsen der Pflanze die vorausgehende Wiederbelebung und Herstellung des ersterbenden und verwesenden Kornes erfordert oder auch nur gestattet, so wenig verlangt noch erlaubt die Auferstehung die vorausgehende Wiederherstellung und Neubelebung des Leichnams. Vielmehr, wie die neue Pflanze aus dem verwesenden Samenkorn direkt erwächst, so geht auch der Auferstehungsleib aus dem alten todten Leibe direkt d. h. ohne vorausgegangene Herstellung und Wiederbelebung des letzteren hervor. Was aber der Apostel zunächst von der Auferstehung der Erlösten lehrt, hat auch von der Lebenserneuerung des Erlösers zu gelten.

Die Anschauung des Apostels Paulus von der Auferstehung und dem neuen Geistleibe ist auch die der Urapostel und des urchristlichen Bewußtseins. Denn da die Apostel sowohl um die Uebersinnlichkeit des Auferstehungsleibes Jesu (Apg. 10, 40; vergl. § 10) als auch um den Zusammenhang desselben mit dem alten Erdenleibe (Apg. 2, 31) wußten, so ist anzunehmen, daß sie diesen Zusammenhang nicht im Widerspruch mit Paulus als Wiederbelebung und Verwandlung des Leichnams, sondern in Uebereinstimmung mit ihm als unmittelbaren Hervorgang des neuen pneumatischen Leibes aus dem alten Fleischleibe aufgefaßt haben.

Ist nun für das apostolische und urchristliche Bewußtsein der himmlisch-verklärte Leib Christi aus dem alten Leibe, ohne daß derselbe erst wiederhergestellt wurde, durch die göttliche Allmacht hervorgerufen, so ergiebt sich hieraus von selbst die Uebersinnlichkeit des Auferstehungsvorgangs als eine Anschauung der H. Schrift.

Selbst wenn die Erde als Stätte der Auferstehung betrachtet werden könnte, würde die Auferstehung selber ein der empirischen Wahrnehmung entzogener Hergang sein. Aber wir haben gesehen, daß nach der Schrift die Auferstehung der Gläubigen nicht auf der Erde, sondern in der jenseitigen Sphäre des Himmels als dem Wohnort ihrer Seelen stattfinden wird. Aus der Gleichartigkeit der Auferstehung Christi mit der seiner Gläubigen folgt, daß erstere in derselben Sphäre stattgefunden hat. Aus diesem Umstande ergiebt sich aber aufs Neue die nichtempirische Natur des Vorgangs als eine Anschauung der Schrift.

Damit steht denn auch in vollem Einklang, daß Paulus Röm. 10, 8—9 die Auferstehung des Herrn ausdrücklich als einen unmittelbaren Gegenstand des Glaubens hinstellt. Das würde er nicht gethan haben, wenn die Auferstehung Christi zu den erfahrungsmäßigen, geschichtlichen Ereignissen zu rechnen wäre. Denn der Glaube ist eine Gewißheit von Dingen, die nicht gesehen werden. Vergl. Hebr. 11, 1.

§ 14.
Die Unterschiede zwischen der Auferweckung des Herrn und der seiner Gläubigen.

Die Auferweckung Christi ist mit der seiner Gläubigen gleichartig, sofern sie in denselben wesentlichen Momenten sich vollzieht; sie unterscheidet sich jedoch von der letzteren in drei Punkten.

Der erste Unterschied ist bereits berührt worden und besteht darin, daß, während die Leiber der nicht unmittelbar vor der Parusie Versterbenden der Auflösung anheimfallen werden, der Leib Jesu nicht von der Verwesung betroffen worden ist. Diese von Petrus und Paulus bezeugte Thatsache ist gesammte aposto-

lische Ueberzeugung. Die Nichtverwesung fällt zusammen mit dem Erlöschen und Aufhören der Materialität des alten Leibes und dies Erlöschen hat darin seinen Grund, daß die Grundelemente des Erdenleibes in den Auferstehungsleib Christi völlig aufgenommen worden sind.

Der zweite Unterschied betrifft den Zeitpunkt der Auferstehung. Während die Auferstehung der gläubigen Christen erst bei der Parusie des Herrn stattfinden wird, war es nothwendig, daß der Mittler unserer Seligkeit, nach Vollendung des Erlösungswerkes durch das Todesleiden, alsbald in den Stand gesetzt wurde, als Erhöhter sein Heilswirken fortzusetzen und seine himmlische Königsherrschaft auszuüben. Auch die Auferweckung am dritten Tage ist gesammte apostolische Ueberzeugung (1. Kor. 15, 4 u. v. a. St.).

Als dritten Unterschied kann man ansehen, daß die göttliche Allmacht die künftige Auferweckung der in Christo Entschlafenen durch den verherrlichten Erlöser vollbringen wird [1]), während bei der Auferweckung Jesu selber diese Vermittlung selbstverständlich fortfiel.

§ 15.

Unbiblische, dem Neuen Testament widersprechende Auffassungen der Auferstehung Jesu Christi.

Nach Maßgabe der entwickelten apostolischen und urchristlichen Anschauung über die Auferstehung des Herrn sind folgende Auffassungen dieser Thatsache als nicht schriftgemäß zu verwerfen:

1. Die Auferweckung Jesu Christi sei ein natürliches oder von Gott wunderbar unterstütztes Erwachen aus relativem Tode (Scheintode) zu neuem (zeitlichen) Leben.

2. Die Auferweckung des Herrn sei die durch eine göttliche Allmachtsthat bewirkte Wiederbelebung des alten todten Leibes in

1) Die H. Schrift schreibt die Todtenerweckung bald dem Vater, bald dem Sohne zu. Die Ausgleichung dieses scheinbaren Widerspruchs ist darin zu finden, daß Gott die im Glauben Entschlafenen durch den auferstandenen und verklärten Christus für das neue Leben der Herrlichkeit erwecken wird (1. Theff. 4, 14).

Verbindung mit einer sofortigen theilweisen Aenderung der alten irdischen Körpernatur und einer nachfolgenden, bis zur Vollendung allmählig wachsenden Verklärung.

3. Die Auferweckung sei die augenblickliche und gänzliche Verwandlung des wiederbelebten irdischen Leibes in den himmlisch-pneumatischen Leib.

4. Sie sei die Wiederbelebung und Verwandlung des irdischen Organismus in einen zwar völlig geistlichen, aber von dem himmlischen Herrlichkeitsleibe noch verschiedenen Leib.

5. Sie sei die Versehung der Seele Jesu mit einer absolut neuen, außer jedem Zusammenhange mit dem begrabenen Körper stehenden, himmlischen Leiblichkeit.

Die erste Ansicht von dem, sei es auf natürlichem Wege geschehenen, sei es durch eine wunderbare göttliche Unterstützung herbeigeführten Erwachen des Gekreuzigten aus dem Scheintod kommt in zweierlei Beziehung in Betracht, einmal als die, nach dem Urtheil ihrer Vertreter zutreffende Auffassung der Auferstehungsthatsache selbst, sodann als ein Versuch, die mit der Auferstehung Jesu verbundenen wirklichen Geschichtsthatsachen zu erklären. In letzterer Beziehung werden wir die Annahme der Rückkehr Jesu aus dem Scheintod ins irdische Leben im dritten Haupttheil, der von der Erklärung der Geschichtsthatsachen handeln wird, auf ihre Leistungsfähigkeit zu prüfen haben.

Die hervorragendsten Vertreter der Auffassung der Auferstehung Jesu als einer Wiederherstellung seines irdischen Lebens durch Erwachen aus relativem Tode sind Herder, Gfrörer, Schleiermacher, Chr. K. J. Bunsen und Karl Hase. Da wir für unsere Monographie eine gewisse Vollständigkeit anstreben, so möge hier die Darstellung jener Scheintodsannahme aus der Feder eines ihrer geistvollsten Vertreter, des letzt Genannten, eine Stelle finden.

„Historisch sicher ist die wunderbare Heilkraft Jesu. War ihr Ursprung aus seinem Geiste, so war sie doch auch leiblich bedingt. Der so viele Kranke durch sein mächtiges Wort oder durch Berührung seiner Hand geheilt, der den Lazarus aus den Banden des Todes oder des Scheintodes erlöst hat, man möchte fragen wie die Juden: Konnte der sich selbst nicht helfen? Zwar

diese Heilkraft ist wohl nicht zu denken als bewußtlos wirkend. Aber mag aus einer Ohnmacht, die unter tausend ähnlichen Fällen in den Tod übergegangen wäre, sich ein dämmerndes Bewußtsein erhoben haben, oder dieses nie ganz erloschen sein, während der Körper starr und todt erschien; am Kreuze wird Jesus seine Kraft nicht angestrengt haben, das Leben zu erhalten, denn hier war's ihm ein göttliches Geschick zu sterben, und das Leben hätte nur zu längerer Qual geführt. Aber sobald im Grabe dieses Bewußtsein wieder aufging, und das war durch die Beschaffenheit eines solchen Grabes, horizontal in den Felsen getrieben, nur mit vorgewälztem Stein, also nicht luftdicht verschlossen, wenigstens möglich; auch der Lanzenstich konnte durch Oeffnung einiger Adern diesem Wiederaufkommen des Bewußtseins förderlich sein: dann wird er die ganze Energie seiner heiligen Willens- und Heilskraft gebraucht haben, um sich wahrhaftiges Leben und Gesundheit wieder zu schaffen. Dieser Kraft wird es auch bedurft haben, um mit durchbohrten Händen den Stein abzuwälzen, und mit den wahrscheinlich durchbohrten Füßen umherzugehen.

Man kann den vorhergehenden Zustand Tod oder Scheintod nennen, das Wiederaufleben aus demselben natürlich oder übernatürlich; durch gemeinen Menschenwitz und Menschenwillen ist Jesus dem Tode nicht entrissen worden, und seine Wunderkraft war nichts Gemeinnatürliches, aber etwas Geschichtliches. Die Gläubigen nehmen Anstoß am Namen des Scheintodes, wiefern darunter nur ein Stillstand der Funktionen des Lebens verstanden wird, das sich in das Innerste zurückgezogen hat, daher von selbst oder durch eine zufällige Hülfe wieder aufkommen kann. Aber es giebt auch einen ernsthaften Scheintod, der ein Uebergang ist zum vollen, wenn man will, ewigen Tode, ein wirkliches Erstorbensein, das nur Scheintod genannt wird, wiefern durch irgendeine außerordentliche Vermittlung das erstorbene Leben wieder erweckt worden ist. In diesem Sinne haben vereinsamt unter den freien christlichen Denkern Schleiermacher und Bunsen mit mir den Tod Jesu und die Aufhebung desselben angesehn. Wenn ohne Zerstörung eines zum Leben nothwendigen Organs, nur durch Entziehung einer nothwendigen Bedingung

des Lebens, etwa der Wärme, der Luft, des Kohlenstoffs oder der Nahrung, individuelles Leben erstorben ist, kann es durch angemessnes Wiedereintreten jener Bedingungen wieder aufleben. Aufmerksam durch die Weizenkörner an Mumien der Pyramiden, die nach tausendjähriger Vertrocknung wieder Aehren trugen, hat die neuste Naturforschung dieses Gesetz an Pflanzen, Eiern und Thieren, allerdings niederer Ordnung, nachgewiesen, und hiernach einen wesentlichen Unterschied festgestellt zwischen dem Scheintod, der das Leben noch in sich trägt, nur vom Scheine des Todes verhüllt, und dem Leblossein, das doch lebensfähig ist (anabiotisch); zugleich mit dem Bekenntniß: „„Die Frage nach lebensfähig und lebensunfähig (todt) behält stets einen transscendentalen Charakter"". (W. Preyer, die Erforschung des Lebens. Jena 1873.) Jener Unterschied könnte auch dem Gekreuzigten gelten: Er wäre nicht scheintodt, aber leblos bestattet worden.

Strauß hat gegen diese Ansicht des einen möglichen Verlaufs (als eine zweite Möglichkeit betrachtet Hase die Auflösung der Auferstehungsthatsache in visionäre Zustände der Jünger) eingewandt: „„Ein halbtodt aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch den Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten machen, der ihrem späteren Auftreten zu Grunde lag."" Das ist Straußische Tendenz-Malerei. Der Gekreuzigte, der lebend, wenn auch bleich und noch krankhaft, den Aposteln entgegengetreten wäre, mit seinen Worten ewigen Lebens, würde ihnen dennoch als der unsterbliche Messias erschienen und nach seinem nahen wirklichen Verschwinden in ihrer Erinnerung zum Fürsten des Lebens geworden sein. Aber ich nannte auch soeben die Kraft, durch welche der Auferstandene nicht als ein siech Umherschleichender zu denken wäre, die heilende Kraft, die so mächtige Wirkung an Andern geübt hat. Er wäre der Arzt, der sich selber geholfen." K. Hase, Geschichte Jesu, S. 602 f.

Selbstverständlich hat die einfache Rückkehr Jesu in das irdische Leben zur Kehrseite den früheren oder späteren Eintritt des wirklichen Todes. „Wie aber hat er geendet?" fragt Hase

im folgenden § seiner Geschichte Jesu, S. 610. „Ich weiß es nicht. Wenn ein Freund sein Auge schloß, warum hat er der Christenheit keinen Abschiedsgruß des scheidenden Erlösers gebracht? Wir haben Nichts als Vermuthungen. Es wäre hart zu denken, daß den Auferstandenen des Feindes Auge erreicht und des Mörders Dolch getroffen hätte. Vielleicht konnte der, welcher voraussah, daß die Welt in Zwietracht über ihn zerfallen werde, durch ein geheimes Grab seine irdische Hülle den Mißhandlungen der Feinde, wie dem Aberglauben der Anbeter entziehen wollen. Er ist zuweilen durch Vorbilder der Vorzeit bestimmt worden: Mosis Grab hat Niemand gesehen, es heißt, Gott begrub ihn.

Wäre die Ansicht von der Auferstehung berechtigt, daß der Tod den Sündlosen nicht halten konnte, so würde sich schmerzlos ohne Todesröcheln das höhere Princip in ihm entwickelt haben, und mit Rücklassung dessen, was der Erde gehörte, zur Heimath verklärter Geister entschwebt sein".

Man mag von der Scheintodsansicht halten, was man will, soviel leuchtet doch ein, daß dieselbe durchaus schriftwidrig ist. Nach der Lehre der H. Schrift ist die Auferweckung Jesu seine von Gott gewirkte volle Lebensherstellung für die überirdische, himmlische Daseinssphäre durch Ausstattung seiner im Tode leiblos gewordenen Seele mit einer, aus dem alten Leibe hervorgerufenen, immateriell-pneumatischen Leiblichkeit. An Stelle dieser übersinnlichen Glaubensthatsache setzen nun die Vertreter der Scheintodsansicht ein seiner Natur nach rein empirisches Geschehen. Einem solchen Verfahren gegenüber dürfen wir uns einfach ablehnend verhalten. Wäre aber die Auferstehung des Herrn in Wahrheit ein geschichtliches Faktum, so müßte von uns eine genaue Untersuchung über die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit der Scheintodsannahme angestellt werden. Denn es kann nicht geleugnet werden, daß eine Reihe von Umständen historisch gegeben ist, welche ein natürliches Wiederaufleben Jesu aus relativem Tode als möglich erscheinen lassen: Die Thatsache, daß die Kreuzigung an sich nicht unmittelbar den Tod herbeizuführen pflegte, die Kürze der Zeit, in welcher Jesus am Kreuze hing, das Unterbleiben der völligen Tödtung durch das herkömmliche

Zerbrechen der Beine, die nicht luftdicht geschlossene Grabkammer, die ungebrochene jugendliche Lebenskraft Jesu u. s. w. Jedenfalls hätte dann die historische Forschung das unbestreitbare Recht, das entscheidende Wort zu sprechen und unser Glaube befände sich in Bezug auf eine der größten Thatsachen des christlichen Heils in einer seinem Wesen widersprechenden (Hebr. 11, 1), unwürdigen Abhängigkeit von der Wissenschaft. Das ist die nothwendige Folge der völligen Verkennung des wahren Charakters der Auferstehung Christi.

Das zuletzt Gesagte gilt übrigens in vollem Maße von allen Ansichten, wonach die Lebenserneuerung des Herrn in erster Linie in der Wiederbelebung des Leichnams besteht, also in dieser Beziehung ein empirisches Ereigniß ist.[1])

Auch nach der zweiten Deutung ist die Auferstehung des Herrn eine Wiederbelebung des Leichnams und mehr oder weniger vollständige Rückkehr in das irdische Leben. Es wird hier aber der wirkliche Tod vorausgesetzt und daher die Auferweckung nicht wie bei der Scheintodsannahme auf ein Vorsehungs-, sondern auf ein Allmachtswunder zurückgeführt.

„Der Leib des Auferstandenen war noch nicht im Zustande der Verklärtheit, (er hat Fleisch und Knochen, trägt noch die Wundenmale, wird betastet, haucht, ißt, spricht, wandert u. s. w.) aber auch nicht mehr in der nämlichen Beschaffenheit, wie vor der Auferstehung, sondern, wie schon Origenes erkannte, in einer zwischen irdischer Leiblichkeit und Verklärung in der Mitte stehenden Verfassung und unsterblich (Röm 6, 9 u. 10." „Die wirkliche Verklärung, wodurch sein Leib der geistliche Leib (das *σῶμα πνευματικόν*, 1 Kor. 15, Vers 44), der Leib der Herrlichkeit (das *σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ*, Phil. 3, 21) wurde, trat erst im Moment

---

1) Eine naturwissenschaftliche Widerlegung der Scheintodsbehauptung ist nicht möglich. Ist der letzteren ohne Zweifel dennoch das Urtheil gesprochen, so hat das nicht Strauß gethan, wie Beyschlag und Andere meinen, sondern die H. Schrift, da diese, recht verstanden, die Auferstehung Jesu Christi nicht als ein geschichtlich-empirisches Faktum, sondern als eine Thatsache transscendenter Natur ansieht, hiermit ein Wiederaufleben Jesu im alten Leibe, sei es nach scheinbarem, sei es nach wirklichem Tode, als gar nicht in Betracht kommend verwirft.

der Himmelfahrt ein, wo sich sein Körper in den pneumatischen verwandelte." H. A. W. Meyer, Ev. Lukas, 1860, S. 587 f.

„Der Auferstandene befindet sich in dem Zustande des Uebergangs und der Verwandlung, auf der Grenze zweier Welten und trägt daher zugleich das Gepräge dieser und das der zukünftigen Welt an sich. Erst im Moment der Himmelfahrt können wir uns seine Leiblichkeit völlig verklärt und über allen irdischen Schranken und Bedürfnissen erhaben denken als den geistlichen Leib, von dem Paulus spricht." Martensen, Dogmatik, 1858, S. 275 f.

„Es handelt sich von der Auferstehung an um eine stufenweise Verklärung, deren Vollendung erst mit der Himmelfahrt eintritt." Chr. Fr. Schmid, Bibl. Theologie, 1853, S. 118.

Die durch die angeführten Auslassungen dreier hervorragenden Theologen näher bestimmte Ansicht ist die herrschende. Nichtsdestoweniger steht sie mit der neutestamentlichen Auferstehungsidee (vergl. §§ 3, 4, 10 und 13) in offenbarem Widerspruch. Deshalb widerstreitet sie aber auch der bereits oben dargethanen Art und Weise, wie die H. Schrift die Erscheinungen Jesu als ein Offenbar- und Sichtbarwerden des Auferstandenen bezeichnet. Denn bei diesen Ausdrücken und Redewendungen wird unleugbar ein Auferstehungsleib vorausgesetzt, der an sich unsichtbar ist. Wäre aber der Herr im irdisch-materiellen, aus Fleisch und Knochen bestehenden, Leibe auferstanden, so mußte er seiner Natur nach sichtbar sein. Er konnte möglicherweise dann wohl die Fähigkeit erweisen, sich zeitweise unsichtbar zu machen und menschlichen Augen zu entziehen, aber was die H. Schrift von ihm bezeugt, ist etwas ganz Anderes. Sie lehrt, daß dem Erweckten vielmehr das entgegengesetzte Vermögen des Offenbar- und Sichtbarwerdens von Gott verliehen worden sei (Apg. 10, 40). Hieraus geht aber unwidersprechlich hervor, daß der Auferstandene seiner Natur nach der Sphäre der Unsichtbarkeit angehörte.

Sonach ist eine Wiederbelebung des Leichnams Jesu, auch wenn dieselbe mit einer theilweisen Verklärung in Verbindung gesetzt wird, nicht nur mit dem apostolischen und urchristlichen Auferstehungsgedanken, sondern auch mit den unzweifelhaften

Anschauungen der H. Schrift über den Auferstehungsleib des Herrn unvereinbar.

Die Vorstellung einer im Uebergang zur Verklärung begriffenen Leiblichkeit ist überdies eine widerspruchsvolle, wie auch B. Weiß in seinem Leben Jesu (1884, S. 589, Anmerkung) mit Recht hervorhebt. Denn wie Materialität und Immaterialität überhaupt, so sind insbesondere materiell-sarkische (oder materiell-psychische) und immateriell-pneumatische Leiblichkeit sich ausschließende Gegensätze, zwischen welchen es keinen Mittelzustand und keinen Uebergang geben kann. Als die Daseinssphäre des Auferstandenen betrachtet Martensen die Grenze zwischen der irdischen und himmlischen Welt, aber welche sonderbare Vorstellung muß man von der Grenze zwischen dem Diesseits und dem Jenseits haben, um sich auf derselben einen aus Fleisch und Knochen aufgebauten Körper denken zu können!

Der Leib Jesu soll während der 40 Tage von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt in wachsender Verklärung begriffen gewesen sein. Allein von einer fortschreitenden Verklärung des Auferstehungsleibes Jesu finden wir in der Schrift keine Spur. Im Gegentheil beweist der Bericht über die Erscheinung Jesu am See Tiberias (Ev. Joh. 21, 13), falls man annimmt, daß der Auferstandene an der Mahlzeit der Jünger theilgenommen hat, die unveränderte Beschaffenheit seines Leibes gerade in Beziehung auf diejenige Funktion, welche die physische Natur desselben am meisten voraussetzt. War der Auferstehungsleib nicht nur am ersten Osterabend, sondern auch noch nach Verlauf mehrerer Wochen fähig, irdische Speisen aufzunehmen und zu verdauen, so kann füglich von einer fortgeschrittenen Verklärung desselben keine Rede sein.

Die Vertreter der Wiedererweckung und theilweisen Verwandlung des irdischen Leibes Jesu machen übrigens keineswegs den Anspruch, ihre Auffassung der Auferstehungsthatsache als Lehre der H. Schrift nachweisen zu können. Sie sind jedoch der Meinung, die entgegengesetzten Indicien der Erscheinungen des Auferstandenen, die materiellen und spirituellen, nur durch Annahme eines Auferstehungsleibes erklären zu können, dessen Qualität die Mitte halte zwischen irdisch-materieller und himmlisch-pneumatischer

Leiblichkeit. Wie wenig indeß diese Vorstellung als Erklärungsprincip zu dienen vermag, soll in dem dritten Haupttheil unserer Untersuchung gezeigt werden.

Im Unterschiede von der eben besprochenen Auffassung der Auferstehungsthatsache nimmt die dritte Ansicht eine augenblickliche und gänzliche Verwandlung des wiederbelebten irdischen Leibes Jesu in die pneumatische Leiblichkeit an. Die Auferweckung geht hiernach in zwei unmittelbar sich folgenden Akten vor sich. Der erste ist die Wiederbelebung des Leichnams Jesu, der zweite seine Verklärung. „Die Jünger haben sich selbst gesagt, daß der im irdischen Leibe zum Leben Wiedererwachte durch das einzigartige Gotteswunder der Verklärung seiner Leiblichkeit zum himmlischen Leben auferstanden war", lesen wir im Leben Jesu von B. Weiß (1884, II, S. 589). Die beiden Akte der Auferweckung treten in dieser Beschreibung des Hergangs deutlich hervor. Auch Beyschlag faßt die Auferstehung Jesu als eine Verwandlung des wiederbelebten irdischen Leibes. „Vielmehr ist nicht zu verkennen, daß das gesammte Neue Testament Jesum bereits durch die Auferstehung und nicht erst durch die Himmelfahrt in seine Herrlichkeit eingetreten denkt, im verklärten Leibe wohnend, der irdischen Ordnung der Dinge nicht mehr angehörig und unterthan. Und wenn das Neue Testament dennoch die Auferstehung durchaus als ein Hervorgehen aus dem Grabe, als Wiederbelebung des gekreuzigten Leibes vorstellt, so vereinigt sich beides eben in der Anschauung, welche zu allen Darstellungen und Lehren den einfachen Schlüssel bildet: Daß die Auferweckung Jesu eine verklärende Wiederbelebung des getödteten Leibes, ein Umgeborenwerden desselben nicht wieder ins alte sterbliche, sondern in ein neues unsterbliches Leben gewesen." Leben Jesu, 1885, Bd. I, S. 442.

Beiden Historikern des Lebens Jesu folgt E. H. Steude. Paulus hat sich, wie die Apostelgeschichte und offenbar auch die Evangelien, „die Auferstehung Christi als eine Verklärung seines wieder lebendig gemachten irdischen Leibes gedacht." „Zugleich aber bedingt die Zusammenstellung der Auferstehung Christi und der Christen (in 2. Kor. 4, 14), daß auch die Verwandlung des begrabenen irdischen Leibes Jesu in den himmlischen Auferstehungs-

leib als eine augenblickliche und gänzliche gedacht werden muß." Evang. Apologetik 1892, S. 247.

Es geht nicht an, wie Beyschlag anscheinend will, die Wiederbelebung und Verwandlung des Leibes Jesu als zwei Momente eines und desselben Aktes zu fassen. Eine verklärende Wiederbelebung des getödteten irdischen Leibes ist ein Widerspruch in sich selbst. Denn die Wiederbelebung oder Wiederherstellung des irdischen Körpers schließt seine gleichzeitige Verwandlung in den pneumatischen Leib aus und umgekehrt wird durch die Umwandlung des todten Fleischleibes in einen pneumatischen Leib die gleichzeitige Wiederherstellung und Wiederbelebung ebendesselben Fleischleibes ausgeschlossen. Wiederbelebung und Verklärung des alten begrabenen Leibes müssen daher als zwei besondere Akte genommen werden, die man sich allerdings als unmittelbar auf einander folgend denken kann.

Die in Frage stehende Auffassung kann für die Auferstehung des Herrn den geschichtlichen Charakter nur in beschränkter Weise, nämlich nur in Beziehung auf den ersten Akt, die Wiederbelebung des gekreuzigten Leibes, in Anspruch nehmen. Die Wiederbelebung des Leichnams Jesu wäre allerdings ein empirischer Vorgang, „ein mit der Geschichte der göttlichen Heilsoffenbarung zusammenhängender Naturvorgang" (Beyschlag, Leben Jesu, I, S. 443) und in Folge dieses Zusammenhanges zugleich eine geschichtliche Thatsache. Aber der zweite Akt der Auferweckung Jesu, die Verwandlung des wiederbelebten Leibes in den himmlisch-verklärten Leib, müßte sich seiner Natur nach der empirischen Wahrnehmung entziehen. Lediglich die Folge dieser Verwandlung, das Verschwinden des eben erst wiederhergestellten irdischen Körpers, würde ein möglicher Gegenstand empirischer Wahrnehmung gewesen sein. Der Akt der Verklärung oder Verwandlung selber könnte dagegen nur ein übersinnlicher Glaubensgegenstand sein. An diesem Punkte berührt sich somit die in Erörterung stehende Vorstellung der Auferstehung Jesu mit der oben vorgetragenen wirklich schriftgemäßen Auffassung.

Offenbar ist die erstere nichts Anderes als eine Kombination des pharisäischen Auferstehungsgedankens mit der paulinischen Verwandlungslehre. Der paulinische Auferstehungsgedanke

dagegen kommt in dieser Ansicht gar nicht zur Geltung. Nach Paulus ist die Auferweckung nicht Wiederbelebung des Leichnams mit nachfolgender Verwandlung des neubelebten irdischen Leibes, sondern sofortige und direkte Herstellung der himmlischen Leiblichkeit. Vergl. § 13.

Auferweckung und Verwandlung im paulinischen Sinn kommen zwar in der Wirkung überein — diese ist in beiden Fällen die Neuausrüstung der Persönlichkeit mit dem Verklärungsleibe — aber sie sind doch als durchaus verschiedene Vorgänge auseinanderzuhalten; jene setzt den Tod, diese das Leben voraus. Es ist daher auch logisch nothwendig, wenn man die Verwandlung auf die Lebenserneuerung Jesu anwenden will, die Wiederherstellung des alten Leibes vorangehen zu lassen.

Unbiblisch, dem Neuen Testament widersprechend, ist auch diejenige Ansicht von der Auferstehung des Herrn, welche Rösgen in seiner Geschichte Jesu Christi (1891) zum Ausdruck gebracht hat. Offenbar faßt auch dieser Theologe die Auferstehung als eine Wiederbelebung und nachfolgende Verklärung des Leibes Christi. „Durch die Auferstehung war mit seinem Leibe eine Umgestaltung (Phil. 3, 21) vor sich gegangen." A. a. O. S. 662. Freilich „die volle Herrlichkeit (Jesu) trat erst im Moment seiner Himmelfahrt ein. Nur darf dieser Uebergang (die Zwischenzeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt) nicht als um des Auferstandenen selber willen erforderlich vorgestellt werden, indem seine Leiblichkeit erst allmählich verklärt und aller irdischen Schlacken und Bedürfnisse enthoben sei. Denn das hat im Neuen Testament keinen Grund. Dies sieht nämlich keineswegs erst die Himmelfahrt als den Anfang und Ursprung der verklärten Leiblichkeit an, sondern stellt den Auferstandenen als den anderen Adam und Anfänger eines neuen Menschengeschlechts dem ersten Adam als dem irdischen Menschen entgegen (1. Kor. 15, 22. 45—48). Der Zweck und Grund dieser Zwischenzeit zwischen Auferstehung aus dem Grabe und Eingang in die himmlische Herrlichkeit ist allein darin zu sehen, daß die Aufgabe, das Reich Gottes auf Erden zu begründen und herzustellen, erst jetzt nach seiner Auferstehung ihren letzten Abschluß erhalten konnte." a. a. O. S. 664.

Die apostolische Anschauung vom geistlichen Leibe (1. Kor. 15) findet auf den Auferstehungsleib Christi Anwendung. „Daraus, daß 1. Kor. 15, 44 seelische und geistliche Leiber unterschieden werden, läßt sich entnehmen, daß, wie unsere diesseitigen Leiber Organe der Seele sind, so dieselben in der Auferstehung völlige Organe des dann in den Christen ungehemmt wirkenden Geistes sein werden, also auch des Auferstandenen verklärter Leib ein völlig dienstbares und gefügiges Organ seiner inneren Persönlichkeit werden konnte.“ S. 662 f. „Seine Leiblichkeit war in Folge seiner Auferstehung nicht blos von seinem Geiste regiert, sondern völlig ein geistlicher Leib geworden (1. Kor. 15, 44).“ S. 673.

Somit scheint Nösgen in wesentlicher Uebereinstimmung mit der besprochenen dritten Auffassung sich zu befinden. Doch ist dies eben nur ein Schein. Er ist nämlich der Ansicht, daß die Erscheinungen Jesu vor den Jüngern unmittelbare Erscheinungen seiner Leiblichkeit seien. „Paulus nimmt bei seiner Auseinandersetzung (gemeint ist die in 1. Kor. 15) über die Möglichkeit der Auferstehung und das Wesen des Auferstehungsleibes seinen Ausgangspunkt von den Erscheinungen des Auferstandenen. Er hat darnach aus der ihm bekannt gewordenen Art der Erweisungen des Auferstandenen betreffs der Wirklichkeit seiner Leiblichkeit (Luk. 24, 39) seine Folgerungen gezogen.“ S. 643.[1]) Indem Nösgen aber voraussetzt, daß die Offenbarungen des Auferstandenen unmittelbare Erweisungen seiner verklärten Leiblichkeit seien und in Bezug auf die Beschaffenheit der letzteren aus der Art der Erscheinungen Folgerungen gezogen werden könnten, ergiebt sich für ihn[2]) die unvermeidbare Nothwendigkeit, den verklärten Leib Christi, obwohl derselbe „völlig ein geistlicher Leib“ war, nach Maßgabe der Luk. 24, 39—43 berichteten Erscheinung als einen aus sinnlich tast- und greifbarem Fleisch und Gebein bestehenden, sowie zur Aufnahme und Verdauung irdischer Speisen fähigen Organismus aufzufassen. Die grobe Materiali-

---

1) Eine ähnliche Ansicht äußert Kliefoth (Christliche Eschatologie S. 272).

2) Nach Nösgen ist Luk. 24, 39—43 eine geschichtlich-treue Darstellung der ersten Christophanie im Jüngerkreise.

sirung des idealen Bildes, das der Apostel Paulus von dem geistlichen Leibe 1. Kor. 15 entwirft, sowie der offenbare Gegensatz, in welchem Rösgen durch seine Identifizirung der erscheinenden mit der verklärten Leiblichkeit des auferstandenen Herrn zu klaren Aussprüchen des Apostels sich befindet, liegt vor Augen.

Wenn Paulus 1. Kor. 6, 13 sagt: „Die Speisen dem Magen und der Magen den Speisen. Gott wird jenem und diesen ein Ende machen," so ist damit deutlich ausgesprochen, daß in der künftigen Welt weder die irdischen Verdauungsorgane noch die irdischen Speisen vorhanden sein werden. Da nun der geistliche Leib unmittelbar für das vollendete himmlische Gottesreich des künftigen Aeons bestimmt ist, so ergiebt sich, daß bei ihm der irdische Verdauungsapparat und der durch denselben vermittelte Ernährungsproceß als weggefallen zu denken ist. Ist der Auferstehungsleib Jesu von Anfang an ein völlig geistlicher Leib gewesen, so widerspricht es der paulinischen Idee vollständig, ihn mit einem, irdische Speisen aufnehmenden und verdauenden Magen ausgestattet sein zu lassen. Hieraus erhellt nun auch, wie grundfalsch die Meinung Rösgens und Anderer ist, Paulus habe aus der Art der ihm berichteten Erscheinungen Jesu vor seinen ersten Jüngern Folgerungen in Bezug auf das Wesen und die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes gezogen.

In Folge seiner unrichtigen Vorstellung von der pneumatischen Leiblichkeit sieht Rösgen sich genöthigt, zwischen dem geistlichen Leibe und dem der himmlischen Herrlichkeit zu unterscheiden. „Der Leib des Auferstandenen war nicht mehr der Todesleib, den er von seiner Geburt her an sich getragen hatte, war aber, wenn auch bereits verklärt, noch nicht von der Herrlichkeit durchwaltet und umgeben, welche er nach seinen Eingang in den Himmel besaß (Joh. 20, 17; Phil. 3, 21; Offb. 1, 13. 14)." S. 663. Auch hiermit setzt sich Rösgen in offenbaren Gegensatz zu Paulus. Denn der künftige pneumatische Leib der Auferweckten ist nach Paulus mit dem himmlischen Herrlichkeitsleibe identisch. Dies geht schon aus 1. Kor. 15, 43 hervor: „Es wird gesät in Unehre, auferweckt in Herrlichkeit." Ist aber der Leib des Auferstandenen nach Analogie des 15, 42—44 geschilderten Auferstehungsleibes seiner Gläubigen zu denken, so ist

auch der geistliche Leib Christi zugleich ein himmlischer Herrlichkeitsleib. Zu demselben Resultate kommen wir auf einem anderen Wege.

Der geistliche Leib der Auferweckten wird von derselben Beschaffenheit sein als der neue Leib der in der Parusie Verwandelten. Denn der Apostel versichert 1. Thess. 4, 15 ausdrücklich, daß die Entschlafenen in keiner Weise den die Wiederkunft des Herrn Erlebenden nachstehen werden. Nun wird aber der neue Leib der Verwandelten ein himmlischer Herrlichkeitsleib sein, denn er wird von Christo nach dem unmittelbaren Vorbilde des Leibes seiner Herrlichkeit gebildet werden (Phil. 3, 21). Also ist auch der pneumatische Leib der Erweckten ein himmlischer Herrlichkeitsleib, und zwar wie die Leiblichkeit des erhöhten Jesus. War nun aber der Auferstehungsleib Jesu mit dem künftigen Auferstehungsleibe seiner Gläubigen, wie auch Nösgen annimmt, gleichartig, nämlich ein völliger geistlicher Leib, so war er auch zugleich ein Leib von himmlischer Herrlichkeit. Vergl. auch § 3, namentlich das bezüglich 2. Kor. 5, 1 u. 4 Gesagte.[1])

Es bestehen aber auch Widersprüche in den eigenen Aussagen Nösgens bezüglich der Sphäre, worin er den Auferstandenen sich bewegen läßt. S. 664 wird die Rede Martensens von der Grenze zwischen dem Diesseits und Jenseits als dem Aufenthaltsort des Erweckten wiederholt. Kurz vorher S. 663 war gesagt, durch die Ankündigung seines Hingangs zum Vater als eines noch bevorstehenden habe Jesus sein Leben als Auferstandener in der irdischen Daseinssphäre deutlich als einen vorübergehenden Zwischenzustand gekennzeichnet. S. 665 wird gefolgert, Jesus müsse während der Zwischenzeit zwischen Auf-

1) In der vorstehenden Beweisführung haben wir die Geltendmachung vom 1. Kor. 15, 49: „Wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, so werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen", absichtlich unterlassen, da Nösgen vielleicht eine andere mögliche Lesart vorzieht und dann das Bild des Himmlischen nicht auf den Leib des Erhöhten bezieht. Vergl Heinrici, das Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther, 1880, S. 542.

Wie endlich die Nösgen'sche Unterscheidung des geistlichen von dem Herrlichkeitsleibe Christi auch mit Lukas 24, 26 und Matth. 28, 18 unvereinbar ist, wird aus dem nachfolgenden Paragraphen über die Identität der Auferstehung und Himmelfahrt ersehen werden.

erstehung und Himmelfahrt auf dieser Erde geweilt haben. Ebenso heißt es auf derselben Seite, der Auferstandene habe seinen Jüngern durch die Art seines Erscheinens bei ihnen und durch sein sonstiges Verborgensein vor ihnen den Beweis geliefert, daß er, auch wenn er dieser sichtbaren Welt nicht mehr angehöre, sondern in die ihm angemessene Seinssphäre eingegangen sein werde, ihnen dennoch nahe sein könne." Dagegen lesen wir S. 662: „Es galt die Verschiedenheit der Lebenssphäre geltend zu machen, in welcher diese (die Jünger) und er sich seit der Auferstehung befanden." Und S. 672: „Er trat dabei in einer Weise unter sie, welche sofort die Verschiedenheit seiner nunmehrigen Daseinssphäre erkennen ließ." Der Wechsel der Ausdrücke „Lebenssphäre" und „Daseinssphäre" in den beiden letzten Sätzen beweist, daß Rösgen jene Bezeichnungen in völlig gleichem Sinne gebraucht.

Also nach der einen Angabe bewegt sich der Auferstandene in der Zwischenzeit auf der Grenze zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, nach anderen Angaben führt er sein Leben in der irdischen Daseinssphäre, weilt seine Person auf der Erde, gehört sie dieser sichtbaren Welt noch an und wieder nach anderen befindet sie sich in einer Lebenssphäre, die von der seiner Jünger sich unterscheidet, ist ihre nunmehrige Daseinssphäre von der früheren irdischen verschieden. Wie auf der Hand liegt, sind diese widersprechenden Aussagen zurückzuführen auf den inneren Widerspruch in der Vorstellung Rösgens von dem Auferstehungsleibe Christi, welchem er Bestimmtheiten zuschreibt, die sich gegenseitig ausschließen, nämlich einerseits eine völlig pneumatische Natur (der Auferstehungsleib ist nicht blos vom Geiste regiert, sondern völlig ein geistlicher Leib, S. 673), anderseits eine betastbare, irdische Körperlichkeit und materielle Funktionen.

Viele Theologen der freieren Richtung fassen endlich die Auferstehung Jesu als sein, unmittelbar nach dem Tode eingetretenes verklärtes, himmlisches Fortleben und Fortwirken in vergeistigter Leiblichkeit, leugnen jedoch jeden Zusammenhang zwischen dem neuen Organ und dem alten irdischen Leibe.

„Die Auferstehung ist nach Paulus nicht als Wiederbelebung des Leichnams oder seiner Bestandtheile, sondern als verklärte Neuorganisirung der Persönlichkeit zur Wirkungsfähigkeit zu denken und ist in diesem Sinn gegenüber der Vorstellung von einer bloßen Seelenunsterblichkeit entschieden festzuhalten." H. Schultz, Grundriß der Evang. Dogmatik, 1890, S. 108.

„Der neue geistige Leib, dessen wir wie Jesus warten, hat Nichts zu thun mit diesem Zeltleibe, welcher zerbrochen wird" H. Schultz, der christliche Glaube an Jesus und die geschichtliche Frage des Lebens Jesu. Wissenschaftl. Vorträge über religiöse Fragen, 1877, S. 46 f.

In Lichte dieser Sätze ist die folgende Auslassung über die Auferstehung Jesu zu verstehen. „Wir sind in unserem Glauben gewiß, daß der Kreuzestod, welchen Jesus für seinen Beruf auf sich genommen hat, für ihn kein Unterliegen gewesen ist unter die lebenzersetzende Macht des Todes, dessen Gebiet diese sinnliche Welt ist, sondern ein Durchgang seiner wahren Persönlichkeit zu höherem geistigen Leben, zu ungetrennter Gemeinschaft mit Gott, zu einem Wirken ohne Schranken des Raumes und der Zeit." Ebendaselbst S. 46.

Aehnlich äußern sich über das verklärte persönliche Fortleben und Fortwirken Jesu A. Schweizer, Th. Keim, Lipsius u. A. Im Allgemeinen bemerkt man auch bei denjenigen Theologen, welche an die individuelle persönliche Fortdauer nach dem Tode glauben, in der Frage der neuen Leiblichkeit des verklärten Herrn eine ziemlich auffällige Zurückhaltung.

Eine eigenthümliche Auffassung vertritt R. Rothe. Ihm ist die Auferstehung des Herrn die mit seinem Tode als dem Momente seiner sittlichen Vollendung zusammenfallende absolute Vergeistigung seiner Person, insbesondere das völlige Zustandekommen eines, schon im Erdenleben als Frucht des normalen sittlichen Entwicklungsprocesses herangereiften, geistigen Organismus oder beseelten Leibes. Seinen ehemaligen materiellen Leib hat der Erlöser im Tode abgelegt.

„Mit der Vollendung der sittlichen Entwicklung des zweiten Adams ist beides schlechthin zu Stande gekommen, nicht nur eine schlechthin vollendete, schlechthin normale, d. h. gute und

heilige geistige menschliche Persönlichkeit, sondern auch, und zwar als kausale Basis dieser, eine schlechthin vollendete, schlechthin normale, d. h. gute und heilige geistige menschliche Natur oder beseelte Leiblichkeit." Dogmatik II, S. 172. „Der Moment der Vollendung der sittlichen Entwicklung des zweiten Adams ist schon als solcher unmittelbar zugleich auch der seines Ablebens, als Moment seiner vollendeten Entmaterialisirung und der vollendeten Einwohnung Gottes in ihm, vermöge welcher jede Beschränkung an der Form seines Seins sich aufheben muß. Sein Ableben ist unmittelbar zugleich seine (geistige) Auferstehung und sein Eintritt in die Form des kosmischen Seins Gottes selbst, seine Erhöhung in den Himmel. Dogmatik II, S. 181.

Die Nichtübereinstimmung der zuletzt vorgetragenen Auffassungen der Auferstehung Christi mit der Schriftlehre braucht nicht erst dargethan zu werden.

§ 16.

Die Identität der Auferstehung und Himmelfahrt.

Mit der somatischen Lebenserneuerung Jesu ist die Erhebung seiner Person in die Herrlichkeit himmlischen Daseins und Wirkens unmittelbar gegeben; die Himmelfahrt fällt mit der Auferstehung zusammen. Eine von der Auferstehung als besonderer Vorgang verschiedene und zeitlich getrennte Himmelfahrt könnte nur für den Fall angenommen werden, daß der Erlöser nicht in pneumatischer Leiblichkeit zum himmlischen Leben erweckt, sondern mehr oder weniger vollständig in das irdische Dasein zurückgekehrt wäre, eine Vorstellung, deren Schriftwidrigkeit bereits nachgewiesen ist.

Wenn nun zwar Auferstehung und Himmelfahrt nicht zwei verschiedene Thatsachen, sondern den Einen Akt der verklärten Lebenserneuerung des Heilandes bedeuten, so ist es doch leicht begreiflich, weshalb dieselbe Thatsache mit zwei verschiedenen Ausdrücken bezeichnet wird. Je nachdem nämlich die Lebensherstellung Jesu aus dem Tode zum Dasein und Wirken in himmlischer Kraft und Herrlichkeit unter dem Gesichtspunkt des Woher oder dem des Wohin angesehen wird, erscheint sie dem Betrachtenden das eine Mal als Auferstehung, das andere Mal als Himmelfahrt.

So faßt Paulus, weil sein Glaubensinteresse vorzugsweise auf den Kreuzestod gerichtet ist, die Lebenserneuerung des Herrn ganz überwiegend in der Richtung des Woher als Auferstehung von den Todten, während der Verfasser des Hebräerbriefes dieselbe Thatsache der Herstellung Christi zum Zweck der Darstellung seines ewigen Hohenpriesterthums unter dem fast ausschließlichen Gesichtpunkt der Erhöhung und des Eingangs in das himmlische Heiligthum geltend macht.

Die Identität der Auferstehung und Himmelfahrt wird durch zahlreiche Aussprüche der H. Schrift bestätigt. Zunächst durch Aussagen des Herrn selbst.

Wir haben bereits sein Wort über die Auferstehung seiner Gläubigen (Luk. 20, 35) angeführt. Nach diesem Ausspruch fällt das Gelangen zu der zukünftigen himmlischen Welt des neuen Aeons mit dem Gelangen zur Auferstehung von den Todten thatsächlich unmittelbar zusammen. Von sich selber aber sagt der Auferstandene: Mußte nicht der Christus also leiden und in seine d. h. in die ihm zuhörende, ihm gebührende, mithin himmlische Herrlichkeit eingehen (Luk. 24, 26)?“ Es gehört doch große Befangenheit in falschen Voraussetzungen dazu, um zu verkennen, daß der Auferstandene hier aufs Bündigste bezeugt, in seine himmlische Herrlichkeit bereits eingegangen zu sein. Um so weniger ist dies zu verkennen, da V. 44: „So steht es geschrieben, daß der Christus leide und am dritten Tage auferstehe von den Todten“ augenscheinlich als eine Parallelstelle zu V. 24 und ff. betrachtet werden muß. Hierzu kommt die Erklärung des Auferstandenen vor den in Galiläa versammelten Jüngern: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf der Erde,“ Matth. 28, 18. Dies Wort bezeugt offenbar die mit der Auferstehung zugleich geschehene himmlische Erhöhung, die Versetzung Jesu in die unbeschränkte mittlerische Machtfülle, in die gottgleiche Herrschergewalt, vermöge deren er Alles im Himmel und auf der Erde dem Reiche Gottes dienstbar machen konnte.

Auch Johannes 20, 17 steht bei richtiger Auslegung dem Einssein von Auferstehung und Himmelfahrt nicht entgegen. Suchen wir den aller Wahrscheinlichkeit nach richtigen Sinn dieser viel gedeuteten Stelle zu ermitteln. — Alle Erscheinungen des

Auferstandenen waren nur inadäquate Offenbarungen seines neuen Lebensstandes; völlig entsprechend der pneumatischen Seinsweise des Herrn ist für die in der Sinnenwelt Lebenden allein die Offenbarung im H. Geiste. Erst auf Grund seiner Geistesoffenbarung konnte Christus eine innige und bleibende Gemeinschaft mit seinen Jüngern eingehen. Als Maria Magdalena, dies verkennend, in freudigem Entzücken zu den Füßen des wiedergefundenen Heilandes niedersank und voll liebender Inbrunst sie umschlingen wollte, um ihn festzuhalten und nimmer wieder zu lassen, sprach der Herr (Joh. 20, 17): „Umfaß mich nicht, denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater!" Der Hin- und Heimgang oder die Auffahrt Jesu zum Vater vollzog sich nämlich in drei Stadien. Das erste Stadium war die Aufnahme seiner Seele zu Gott (Luk. 23, 46), das zweite die Erhebung seiner ganzen Person kraft der Auferstehung in die Herrlichkeit und Machtfülle des himmlischen Mittlerthums, das dritte der Eintritt in die volle Aktualität der Sendung und Offenbarung des Geistes. Weil Jesus in das letzte und entscheidende Stadium seines Hingangs zum Vater, wovon sein Wiederkommen im Geiste abhing, noch nicht eingetreten war, konnte er zu der Maria sagen: „Ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater", um dann fortzufahren, „gehe aber hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott." — Für diese Auslegung spricht, abgesehen von dem guten Sinn, den sie giebt, noch Folgendes. Erstens: Jesus bezeichnet im Ev. Joh. seinen Tod oftmals als Hingang, genauer als Hingang zum Vater. Joh. 7, 33; 8, 14. 21; 13, 3. 33; 14, 2. 3. 4. 12. 28; 16, 5. 10. 17. 28. Schwerlich würde er das gethan haben, wenn er wußte, daß sein Hingang zum Vater erst geraume Zeit nach seinem Tode, am Himmelfahrtstage des Lukas, stattfinden würde, wohl aber, wenn sein Heimgang zu Gott ein stufenmäßiges Geschehen war, das unmittelbar mit dem Tode begann. Zweitens: In den Johanneischen Abschiedsreden verknüpft der Herr seine Heimkehr zu dem, der ihn gesandt hat, ausdrücklich mit seiner Geistesmittheilung und seiner Wiederkehr im Geiste. Drittens: Alle Auslegungen, die davon ausgehen, daß der Hingang Jesu zum Vater überhaupt

erst am 43. Tage nach seinem Tode eingetreten sei, stehen in vollständigem Widerspruch sowohl mit der paulinischen Auferstehungsidee als auch mit allen neutestamentlichen Stellen, welche für das Zusammenfallen der Auferstehung und himmlischen Erhöhung sprechen, namentlich mit Luk. 24, 26 und Matth. 28, 18; denn der Auferstandene bezeugt sich in der ersteren Stelle als den, der in seine d. h. dem Christus gebührende himmlische Herrlichkeit bereits eingegangen sei, und in der letzteren bekundet er sich im Näheren als den zur Theilnahme an der Weltherrschaft, zur gottgleichen Herrschaftsstellung oder, im bildlichen Ausdruck zu reden, zur Rechten Gottes Erhöhten.

Auch für die Apostel und Jünger Jesu sind die Auferstehung und Himmelfahrt ihres Herrn eins. Wenn Petrus in seinem 1. Briefe Kap. 1, 3. 4 die Auferstehung Jesu Christi von den Todten als das Mittel hinstellt, wodurch uns Gott zu lebendiger Hoffnung, zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe wiedergeboren hat, so muß ihm die das himmlische Erbe verbürgende Auferstehung des Herrn mit der himmlischen Verherrlichung desselben identisch gewesen sein. Vers 11 läßt der Apostel, ähnlich wie Luk. 24, 26, auf die Leiden Christi unmittelbar die Herrlichkeit folgen. In Vers 21 erscheinen die Erweckung Jesu von den Todten und die Verleihung der Herrlichkeit an ihn aufs Engste verbunden, ebenso in 3, 21. 22 Auferstehung und himmlische Erhöhung. — Im Hebräerbrief heißt es von Christo „welcher, nachdem er die Reinigung der Sünden bewirkt hat, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe“, 1, 3; „um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt“, 2, 9; „dieser aber hat nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht für immer, und dann sich gesetzt zur rechten Hand Gottes“, 10, 12. vergl. 12, 2. Die himmlische Erhöhung Christi ist in diesen Stellen die unmittelbare Folge seines Todesleidens, fällt also mit der Auferstehung zusammen. Der Verfasser des Briefes betont, wie schon bemerkt wurde, ganz überwiegend das eine Moment der Lebenserneuerung Christi, die Erhöhung zu himmlischer Herrlichkeit, entsprechend der Wichtigkeit, die es für seinen schriftstellerischen Zweck hat, während er das Moment der Erweckung aus dem Tode des Leibes fast

ganz unbeachtet läßt; von der Auferstehung des Herrn spricht er nur 13, 20. — Was nun Paulus anbetrifft, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß ihm die Auferstehung und Himmelfahrt Christi ebenfalls ein und dasselbe ist. Gemäß seiner Anschauung von der wesentlichen Gleichartigkeit der Auferstehung des Herrn mit der seiner Gläubigen muß die Lehre des Apostels in 1. Kor. 15, 42—44 von der Hervorrufung eines unvergänglichen, mit Kraft und Herrlichkeit begabten, Geistleibes aus dem der Erde übergebenen Samenkorn auch von dem Auferstehungsleibe Christi gelten. Ein geistlicher Leib gehört aber nicht dem irdischen, sondern dem neuen Weltzusammenhange an. Wo daher die himmlische Erhöhung des Heilandes, das Sitzen zur Rechten Gottes, von Paulus erwähnt wird, erscheint sie mit der Auferstehung eng verbunden, Röm. 8, 34; Ephes. 1, 20. Ein schlagender Beweis dafür, daß ihm der Auferstandene immer schon zugleich der zu Gott Erhöhte war, ist auch die Zusammenstellung der ihm zu Theil gewordenen Erscheinung des verherrlichten Christus mit den Ostererscheinungen der Jünger in 1. Kor. 15, 3—8. Eine Gleichartigkeit der Erscheinungen und in Folge dessen das Recht, sie in Eine Linie zu stellen, bestand offenbar nur dann, wenn alle Erscheinungen nicht nur die des Paulus, sondern auch die der Urapostel Offenbarungen des verklärten und zum Himmel erhöhten Heilandes waren. Gesetzt, die Auferstehung schließe nicht zugleich die himmlische Verherrlichung ein, sondern hätte eine, zwar wundersam veränderte, doch noch materielle Existenz des Auferstandenen (Meyer) bewirkt, so könnten füglich die paulinische Offenbarung des zum Himmel erhöhten Christus und die Erweisungen des noch in wesentlich materieller Leiblichkeit sich befindenden Herrn nicht als Erscheinungen von gleicher Art angesehen werden.

§ 17.

Das Einssein der Auferstehung mit der Himmelfahrt und der Bericht der Apostelgeschichte über die Auffahrt des Herrn vom Oelberg aus.

Mit der Auffassung der Auferstehung und Himmelfahrt als einer einheitlichen Thatsache scheint nun der Bericht der Apostelgeschichte in Kap. 1 von der sichtbaren Auffahrt des Erlösers am 40. Tage nach Ostern im Widerspruch zu stehen. Gegen die geschichtliche Glaubwürdigkeit dieser in der Apostelgeschichte erzählten äußeren und sichtbaren Himmelfahrt werden folgende Gründe geltend gemacht.

1. Von der Himmelfahrt als einem äußeren, sichtbaren Vorgange schwiegen alle vier Evangelien, insbesondere das erste und vierte, aber auch der echte Markus und selbst Lukas, da die Stelle seines Evangeliums (24, 51): „und er ward aufgehoben in den Himmel" als eine in den Text gerathene Randbemerkung erkannt sei. Wäre aber Mark. 16, 19 und Luk. 24, 51 echt, so bezeugten sie doch ebensowenig eine sichtbare Himmelfahrt, wie Joh. 3, 13; 6, 62; 20, 17.

2. Wären die Apostel Zeugen einer sichtbaren wirklichen Auffahrt des Herrn zum Himmel gewesen, so würden sie unter dem gewaltigen Eindruck eines solchen glanzvollen Ereignisses als begeisterte Verkündiger der Himmelfahrt und nicht mehr bloß der Auferstehung in die Welt gezogen sein. In keinem Fall aber hätten sie diese letzte und höchste äußerliche Verherrlichung Jesu in den von ihnen herrührenden Evangelien (Matthäus, Johannes) und Briefen gänzlich unerwähnt gelassen. Vergl. Alex. Schweizer, Glaubenslehre II. Die Gründe, mit welchen man ihr Schweigen habe erklären und rechtfertigen wollen, seien Nichts als abgedrungene, schwache und selbst psychologisch unhaltbare Ausflüchte. Meyer, Kommentar des Lukas, 1860, S. 587. Vergl. dazu Hase, Geschichte Jesu, S. 608 ff., auch Strauß, Leben Jesu, 1840, II. S. 657.

3. Gegen die Erzählung des Lukas spreche auch das aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts stammende Zeugniß des Barnabasbriefes (Ep. Barnabae XV, 9): „Wir halten den achten Tag als Freudentag, an welchem Jesus sowohl von den Todten

auferstanden, als auch, nachdem er sich offenbart hatte, in den Himmel gefahren ist". Hiernach habe noch im Anfang des zweiten Jahrhunderts eine von der Apostelgeschichte abweichende Ueberlieferung bestanden, welche die Himmelfahrt nicht auf den 40. Tag nach Ostern, auf einen Donnerstag, sondern sammt der Auferstehung auf einen Sonntag — ohne Zweifel den ersten Ostersonntag — ansetze und so die ursprüngliche Einheit beider Thatsachen bezeuge. Vergl. Beyschlag, Leben Jesu, I, 449.

Außer diesen geschichtlichen Argumenten werden noch rationale Gründe gegen den Himmelfahrtsbericht der Apostelgeschichte angeführt.

1. Eine äußere wirkliche Himmelfahrt habe nur Sinn bei einer Weltanschauung, wonach die Erde das All sei und das sichtbare Firmament den Thronsaal Gottes trage. Für die kopernikanische Weltanschauung dagegen gebe es kein Oben und Unten; eine sichtbare Himmelfahrt sei lediglich eine Fortbewegung von der Erde in den Weltraum hinaus, welche den scheinbar Auffahrenden der unsichtbaren Gotteswelt, dem wahren und eigentlichen Himmel, nicht im Geringsten näher bringe.

2. Wenn man aber, wie ältere und neuere Ausleger von Apg. 1, 9—11 gethan, zu der räumlichen Bewegung der sichtbaren Himmelfahrt den unschaubaren und unbeschreibbaren Akt des Eintritts in die verborgene Himmelswelt hinzufüge, so müsse man von dem Gesammtereignisse urtheilen: Soweit der Vorgang sichtbar war, die Erhebung des Herrn von der Erde in die höheren Luftschichten, bis ihn eine Wolke verbarg, sei er keine wirkliche Himmelfahrt gewesen, und soweit er die wirkliche Himmelfahrt war, die Aufnahme des Herrn in die himmlische Herrlichkeit zur Rechten der Majestät, sei er von den Jüngern ungeschaut geblieben, könne also von ihnen auch nicht bezeugt werden.

Es sei noch erwähnt, daß auch das Naturgesetz der Schwere gegen die wirkliche äußere Himmelfahrt ins Feld geführt wird, aber dieser Einwand setzt einmal die grobirdische, materielle Körperlichkeit des Auffahrenden und sodann die Unmöglichkeit des Wunders voraus. Beide Voraussetzungen werden von den Ver-

theidigern einer sichtbaren, äußeren Erhebung Jesu in den Himmel bestritten.

Es kann nicht verkannt werden, daß das Gewicht der oben angeführten geschichtlichen und rationalen Gründe sich sofort geltend macht, sobald die Darstellung der Apostelgeschichte als der Bericht über eine, von der Auferstehung zu unterscheidende, zeitlich getrennte, selbständige Heilsthatsache aufgefaßt wird. Die Darstellung des Lukas läßt sich nur dann halten, wenn für die von ihm beschriebene Himmelfahrt nicht die Bedeutung einer selbständigen Heilsthatsache in Anspruch genommen, sondern dieselbe als die letzte Erscheinung des Auferstandenen den übrigen Erscheinungen angereiht wird. Das Besondere dieser Abschiedserscheinung würde dann darin bestehen, daß sie von dem Auferstandenen zu einem 'sichtbaren Symbol seiner unsichtbaren Erhöhung' gemacht worden ist. Wenn aber die sichtbare Himmelfahrt nicht selber eine Heilsthatsache, sondern das bloße Symbol einer solchen ist, so konnte sie im Bewußtsein der Apostel einer wirklichen Heilsthatsache, für welche die Auferstehung zu gelten hat, niemals ebenbürtig zur Seite treten.

Ist die wahre und eigentliche Himmelfahrt der unschaubare Eintritt Jesu in die himmlische Lebensherrlichkeit, so kann sie nur als eine übersinnliche Glaubensthatsache bezeichnet werden. Aus dem Einssein der Auferstehung und Himmelfahrt ergiebt sich aber die logisch nothwendige Folgerung, daß auch die Auferstehung Christi eine übersinnliche Glaubensthatsache sein muß, nicht aber als geschichtliches Faktum gelten kann. Wir erhalten damit einen neuen Beweisgrund für die Richtigkeit unserer aus der Schrift entwickelten Grundanschauung von der Auferstehung Jesu als einer nicht geschichtlichen, sondern überempirischen, übersinnlichen Thatsache. Diejenigen, welche einerseits die Auferstehung als ein historisches Faktum, die Himmelfahrt dagegen für eine übersinnliche Thatsache ansehen, anderseits aber doch die wesentliche Identität der Auferstehung und Himmelfahrt behaupten, befinden sich in einem offenbaren Widerspruch.

Zum Schluß führen wir noch folgende Worte von B. Weiß (Leben Jesu, II, S. 605) als im Ganzen treffenden Ausdruck unserer eigenen Ueberzeugung an: „So gewiß Jesus leib-

haftig d. h. in verklärter Leiblichkeit auferstanden, so gewiß ist er auch in dieser Leiblichkeit, die ja eben für das himmlische Leben bestimmt war, zum Himmel (besser: zur Rechten Gottes) erhöht und wird von den Aposteln in himmlischer Leiblichkeit fortlebend gedacht. (Kol. 2, 9; Phil. 3, 21). In diesem Sinne ist die Himmelfahrt Jesu mit seiner Auferstehung selbstverständlich gegeben, sie steht und fällt mit dieser. Für den, welcher an eine Auferstehung im Sinne der Schrift glaubt und sie durch die Auferstehung Jesu verbürgt hält, welcher also an ein wahrhaftiges und darum leibhaftiges Leben im Jenseits glaubt, enthält die Himmelfahrt Jesu Nichts, was mit den geordneten Gesetzen des Diesseits in Widerspruch treten könnte."

Zweite Unterabtheilung.

§ 18.

Die persönlichen Lebenserweisungen des Auferstandenen.

Die Jünger sind der Auferstehung des Herrn unter Erscheinungen, die sie hatten, gewiß geworden. Als Daten des empirischen Bewußtseins der Jünger fallen diese Erscheinungen des Auferstandenen in die Kategorie der geschichtlichen Thatsachen und sind Gegenstand der historischen Forschung. Wir werden sie dementsprechend nach Ort, Zeit, Art, Zahl, Reihenfolge und besonderem Merkmal in dem zweiten Hauptheile dieser Schrift: „Die empirischen Geschichtsthatsachen" untersuchen.

Die diesen Erscheinungen zu Grunde liegende objektive Ursache ist nach christlichem Glaubensurtheil das Offenbarungswirken des sich selbst bezeugenden auferstandenen und verherrlichten Erlösers. In Folge dieses ursächlichen Zusammenhanges sind die den Jüngern zu Theil gewordenen Erscheinungen reale Manifestationen, persönliche Lebenskundgebungen des Auferstandenen. Aber der Urheber der Erscheinungen ist überempirischer, übersinnlicher Art. Die in den Erscheinungen gegebenen Selbstbezeugungen des übersinnlichen, verklärten Christus sind daher als solche nur Gegenstand des Glaubens, nicht des sinnlichen Sehens. Es verhält sich hier genau wie mit der

Offenbarung Gottes in der sichtbaren Schöpfung. Gleichwie der lebendige Gott selber, so ist auch die göttliche Thätigkeit des Schaffens und Erhaltens in der Natur übersinnlich, nur die Wirkungen dieser Thätigkeit sind empirisch. So wenig nun das schöpferische und erhaltende Wirken Gottes, obwohl es in den Werken der Natur für den Glauben zu Tage tritt, als eine empirische Naturthatsache gelten kann, so wenig ist das Offenbarungswirken des Auferstandenen als solches eine erfahrungsmäßige Geschichtsthatsache. Wie der auferstandene und verklärte Jesus selber, so ist auch sein Einwirken auf die Jünger zum Zweck der Kundgebung seines wiedergewonnenen vollen Lebens übersinnlich, während das Produkt dieses Einwirkens, sein Erscheinen vor den Jüngern, einen Gegenstand empirischer Erfahrung bildet. Obwohl aber das Offenbarungswirken des Auferstandenen an sich ein überempirisches Wirken ist, kann es doch, sofern es in den historischen Christophanien sich bezeugt hat, eine 'geschichtliche Offenbarung' genannt werden. Zutreffender und genauer würde jedoch hier wie in allen analogen Fällen der Ausdruck 'innergeschichtliche Offenbarung' sein[1]).

Die Möglichkeit realer persönlicher Selbstbezeugungen des auferstandenen und erhöhten Christus brauchen wir nicht erst darzuthun; sie ist auf unserem Standpunkt voll gegeben. Wir fassen daher jetzt sofort die heilsgeschichtliche Nothwendigkeit von Lebenserweisungen des verklärten Erlösers ins Auge. Hiernach werden wir zeigen, daß solche Erweisungen, entsprechend der von dem Herrn geschehenen Verheißung seines Wiedererscheinens, nach biblischem Zeugniß in der That stattgefunden haben.

Die heilsgeschichtliche Nothwendigkeit der Lebenskundgebungen des Gekreuzigten liegt vor Augen. Es ist das allgemeine Urtheil der heutigen Theologie, daß die Kirche Jesu Christi ohne die Ueberzeugung der Jünger von der Auferstehung des

1) Die ganze christliche Heilsoffenbarung pflegt eine geschichtliche Offenbarung genannt zu werden, weil sie durch geschichtliche Thatsachen, insbesondere durch die geschichtliche Persönlichkeit Jesu, vermittelt worden ist. Aber nicht die erlösende Offenbarung Gottes, sondern das Medium ihrer Vermittlung ist eine empirische Geschichtsthatsache. Man würde unseres Erachtens daher richtiger von einer innergeschichtlichen Heilsoffenbarung reden.

Herrn und von der thatsächlichen Offenbarung seines neuen Lebens nicht gegründet worden wäre. Denn das Christenthum und die christliche Kirche hat sich erbaut auf dem Glauben an Jesum den Christ, den wahrhaftigen Sohn des lebendigen Gottes, den verheißenen Heiland und Erlöser aller Menschen, den König und Herrn des über alle Mächte der Welt siegenden Gottesreiches. Nach langer Arbeit an den Jüngern, kurz vor dem letzten Zuge nach Jerusalem, war die Erkenntniß der Messianität Jesu unter den Seinen herangereift und zunächst in dem freudigen Bekenntniß des Felsenmannes hervorgetreten. Aber der Messiasglaube der Jünger war durch das furchtbare Geschick ihres Herrn aufs Tiefste erschüttert und würde unzweifelhaft gänzlich dahingesunken sein, wenn der Gekreuzigte sich nicht als der Erweckte und zur ewigen Herrlichkeit und Königsmacht Erhöhte seinen verzweifelnden Jüngern offenbart hätte. Nur der überführende Thatbeweis, daß der Getödtete zu einem neuen, höheren Leben und zu seiner messianischen Herrschaftsstellung eingegangen sei, konnte den erlöschenden Glauben der Jünger zu der hellodernden Flamme höchster Zuversicht und thatkräftiger Begeisterung entfachen. Ohne die Auferstehung und ohne die persönlichen Lebenskundgebungen des Auferstandenen würden zwar die Jünger dennoch den Eindruck der sittlichen Größe, der religiösen Einzigkeit des geliebten und verehrten Meisters und das Gedächtnuß seiner Lebensworte in ihren Herzen bewahrt haben, aber Träger einer die alte Welt aus den Angeln hebenden religiösen Bewegung, einer Juden und Heiden umfassenden kirchenstiftenden Mission wären sie nicht geworden. „Nur das Wunder der Auferstehung" (und wir dürfen hinzusetzen: sowie die Lebensbezeugung des Auferstandenen), erklärt Ferd. Chr. Baur in seiner Geschichte des Christenthums und der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten 1860, S. 39, „konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben selbst in die Nacht des Todes verstoßen zu müssen schienen." „Das Lebenszeichen, das Telegramm von Himmel war nothwendig nach dieser beispiellosen und im Kindheitsalter der Menschheit überführenden Vernichtung; deswegen geschah es aus eigenem Antrieb und mit

Willen Gottes.“ Keim, Geschichte Jesu von Nazara, III, S. 605.

Das Alles konnte dem Heiland natürlich nicht verborgen bleiben. Und er hat nicht nur die heilsgeschichtliche Nothwendigkeit der Kundgebung seines erneuerten Lebens an die durch den Kreuzestod niedergeworfenen Jünger unzweifelhaft erkannt, sondern auch im Bewußtsein der Einheit seines Willens mit dem Willen des allmächtigen Vaters sein Wiedererscheinen im Kreise der Seinen ausdrücklich verheißen. Matth. 26, 32 und Mark. 14, 28 versichert der Herr, er werde nach seiner Auferstehung seinen Jüngern nach Galiläa vorausgehen, also dort mit ihnen zusammentreffen und ihnen erscheinen. Auch in den Abschiedsreden des Ev. Joh. verheißt der Herr seinen Jüngern seine persönliche Wiederkehr und sein Wiedersehen mit ihnen nach seiner Auferstehung. Wir lesen Joh. 14, 18—20: „Ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme zu euch. Noch um ein Kleines und die Welt schaut mich nicht mehr, ihr aber schaut mich, denn ich lebe und ihr werdet leben. An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch.“ Ferner 16, 16—23: „Ein Kleines und ihr schauet mich nicht und wieder ein Kleines und ihr werdet mich sehen. Da sagten Etliche von seinen Jüngern zu einander: Was ist das, was er uns sagt: Ein Kleines und ihr schaut mich nicht, und wieder ein Kleines und ihr werdet mich sehen? und: Ich gehe zum Vater? Da sagten sie: Was meint er mit dem: Ein Kleines? Wir verstehen nicht, was er redet. Jesus erkannte, daß sie ihn fragen wollten, und sagte zu ihnen: Ihr forschet darüber unter einander, daß ich gesagt habe: Ein Kleines und ihr schauet mich nicht, und wieder ein Kleines und ihr werdet mich sehen? Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Ihr werdet weinen und klagen, die Welt aber wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Trauer wird zur Freude werden. Das Weib, wenn sie gebärt, hat Traurigkeit, weil ihre Stunde gekommen ist. Wenn sie aber das Kind geboren hat, gedenkt sie der Drangsal nicht mehr, um der Freude willen, daß ein Mensch zur Welt geboren ist. So habt auch ihr wohl jetzt Traurigkeit, ich werde euch aber wiedersehen, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude nimmt Niemand

von euch. Und an jenem Tage werdet ihr mich um Nichts angehen. Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr den Vater Etwas bitten werdet, wird er es euch geben auf meinen Namen."

Es kann hier nicht exegetisch nachgewiesen werden, daß die vorstehenden Worte Jesu sich auf seine persönliche Wiederkehr nach der Auferstehung, nicht aber erst auf sein Kommen im Parakleten oder gar in der Parusie beziehen. Dieser Nachweis ist von B. Weiß nach unserem Dafürhalten überzeugend und siegreich gegen die Gegner in seiner Auslegung des Ev. Joh. (Meyer's kritisch-exegetisches Handbuch 1880) erbracht worden. Den letzteren Abschnitt (16, 16—23) bezieht übrigens auch Luthardt (Kurzgef. Kommentar zu den H. Schriften von Strack und Zöckler) auf das Auferstehungswiedersehen, während er den ersteren (14, 18—20) als Verheißung der Gegenwart im Geiste deutet.

Die Erfüllung der von dem Herrn gegebenen Verheißung bezeugt der Apostel Paulus 1. Kor. 15, 3—7 durch Aufzählung aller nach seinem Urtheil bedeutsamen Christophanien, bezeugt die Auferstehungsgeschichte der Evangelien, bezeugt die Apostelgeschichte dreifach in summarischer Weise, 1, 3: „Er erwies sich den Aposteln lebendig nach seinem Leiden durch viele Beweise, indem er sich sehen ließ 40 Tage lang und über das Reich Gottes Aufschluß gab;" 10, 40. 41: „Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat verliehen, daß er sichtbar wurde, nicht allem Volke, sondern Zeugen, die von Gott zuvor verordnet waren (uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben), nach seiner Auferstehung von den Todten;" 13, 30: „Gott aber erweckte ihn von den Todten. Er erschien mehrere Tage hindurch denen, die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, die dann jetzt seine Zeugen sind bei dem Volke."

Auferstehung und Himmelfahrt, sowie die in den Erscheinungen gegebenen persönlichen Lebenskundgebungen des verklärten Christus sind die übersinnlichen Glaubensthatsachen, welche das Thema dieser Schrift im Sinne hat.

Dritte Unterabtheilung.

§ 19.

Die Bürgschaft für die Realität der übersinnlichen Glaubensthatsachen.

Für die Wahrheit und Wirklichkeit der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, sowie der persönlichen Kundgebungen des auferstandenen und erhöhten Heilandes hat der Christ eine doppelte Bürgschaft, eine innere und äußere. Die innere Bürgschaft ist ihm gegeben durch die im Glauben erkannte persönliche Dignität und messianische Berufsstellung des Herrn.

Es ist dem Christen unmittelbar evident und unumstößliche Gewißheit, daß der Herr vermöge seiner sowohl in den Selbstaussagen als auch in dem Wandel heiliger Liebe offenbarten wesenhaften Gottessohnschaft und Lebenseinheit mit dem himmlischen Vater sowie vermöge seiner von Gott empfangenen Bestimmung, Erlöser der Menschheit und König des ewigen Gottesreiches zu sein, *in der* durch die Trennung der Seele von ihrem Organ herbeigeführten *Unmacht des Todeszustandes* nicht geblieben sein könne, sondern aus dem Tode des Leibes nach kurzer Frist zu neuer Kraft und zu neuem Wirken in seinem Erlöserberufe gelangt sein müsse. Ein Wirken ohne leiblichen Organismus ist aber nicht denkbar; Leiblichkeit ist die Bedingung *vollen* Lebens, das ist nicht etwa nur eine philosophische, sondern noch mehr eine biblische Anschauung.

Gemäß der im christlich-theistischen Gottesbegriff begründeten teleologischen Betrachtungsweise, welche alles göttliche Thun als ein durch den letzten und höchsten Zweck der Verwirklichung des vollendeten Reiches Gottes bedingtes und bestimmtes auffaßt, muß nun angenommen werden, daß die Schöpfung des *irdischen* Leibes Jesu in ausdrücklicher Beziehung auf den *Herrlichkeitsleib* stattgefunden habe, d. h., daß der neue Leib in dem alten als seinem Samenkorn *virtuell* mitgeschaffen sei. Vergl. die oben, §. 4, entwickelte paulinische Lehre.

Aus diesem Grunde verbürgt die einzigartige Würde und Berufsstellung Christi nicht nur seine alsbaldige Lebenserneuerung im Allgemeinen, sondern auch diejenige Form der Lebenserneuerung,

welche die H. Schrift bezeugt, die Auferweckung aus dem Grabe.

Der Glaube an die Auferstehung Jesu ist im Glauben an seine Gottessohnschaft und an seine messianische Königsstellung implicite eingeschlossen. Man kann auch sagen, die Auferstehung und Erhöhung des Erlösers sei ein nothwendiger Glaubensgedanke, nur nicht eine bloße Idee des Glaubens ohne entsprechende Realität, sondern ein Gedanke, der vermöge der Wahrheit der zu Grunde liegenden Glaubenserkenntniß von Jesu Christo mit der objektiven himmlischen Wirklichkeit fraglos zusammentrifft und übereinstimmt.

Im Glauben an den Erlöserberuf Jesu sowie an die Liebe des Herrn zu den Seinigen und zu seinem Werke ist dem Christen ferner unmittelbar gewiß, daß der Auferstandene die Jünger in der tiefen, durch die Katastrophe des Kreuzestodes verursachten Hoffnungslosigkeit nicht lassen konnte, sondern sich ihnen lebendig erweisen mußte, um sie durch die Offenbarung seiner Lebenserneuerung und himmlischen Erhöhung mit der sieghaften Freudigkeit und dem Heldenmuthe des weltüberwindenden Glaubens zu erfüllen und dadurch zur erfolgreichen Verkündigung des Evangeliums und zur Ausbreitung des Reiches Gottes zu befähigen.

Daß nun aber diesen nothwendigen Gedanken und Forderungen des Glaubens eine objektive Realität entspricht, dies wird uns durch die zweite Bürgschaft gewährleistet, welche wir die äußere genannt haben, durch die Autorität des göttlichen Offenbarungswortes.

Das hier einschlägige Offenbarungswort ist nun ein doppeltes, die der Auferstehungsthatsache vorausgehende Weissagung Christi und die ihr nachfolgende apostolische Verkündigung.

Die erste bestimmte Auferstehungsweissagung hat Jesus nach dem übereinstimmenden Bericht der Synoptiker (Matth. 16,21; Mark. 8, 31; Luk. 9, 22) bei Cäsarea Philippi im unmittelbaren Anschluß an seine Leidensverkündigung ausgesprochen. Wir lesen bei Markus: „Und er begann sie zu belehren, daß der Sohn des Menschen viel leiden müsse und verworfen werden von den Ältesten und den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und getödtet werden und nach drei Tagen (bei Matth. u. Luk. am dritten Tage) auf-

erstehen und er redete ganz offen davon." Einen zweiten Hinweis auf seine Auferstehung gab der Herr seinen vertrautesten Jüngern Petrus, Jakobus und Johannes außer allem Zusammenhang mit der Leidensansage bei dem Hinabgang vom Berge der Verklärung, indem er ihnen verbot, von dem Gesichte, das sie gehabt hatten, vor seiner Auferstehung zu Jemandem zu reden (Matth 17, 9; Mark. 9, 9). Auch mit einer zweiten in Galiläa ausgesprochenen Leidensankündigung, wovon Matth. 17, 23 und Mark. 9,31 berichtet wird, sowie mit der dritten auf der letzten Reise nach Jerusalem geschehenen Todesweissagung (Matth. 20, 19; Mark. 10, 34) ist die Voraussetzung der Auferstehung verbunden. Die letzte Hinweisung auf die Auferweckung haben wir in der auf dem Gange nach Gethsemane gethanen Aeußerung des Erlösers (Matth. 26, 32; Mark. 14, 28): „Nach meiner Auferweckung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen." Zu den synoptischen Verkündigungen treten außerdem noch die Verheißungen Jesu über seine Wiederkehr im Ev. Joh. 14, 18. 20; 16, 16—23. Etwas allgemeiner gehalten ist das nach Joh. 10, 17—18 gesprochene Weissagungswort Jesu über den Wiederempfang des in der Treue des guten Hirten geopferten Lebens: „Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben einsetze, damit ich es wieder empfange. Niemand nimmt es von mir, sondern ich setze es ein von mir selber. Ich habe die Vollmacht es einzusetzen, und habe die Vollmacht, es wieder zu empfangen."

Bei dieser Fülle von Weissagungsworten über die Auferstehung, welche bis auf die Johanneischen Wiederkehrsverheißungen exegetisch nicht angefochten werden, können wir von der Verwerthung jener änigmatischen Aeußerungen vom Jonaszeichen (Matth. 12, 39) und vom Wiederaufbau des Tempels (Joh. 2, 19) Abstand nehmen, zumal aus exegetischen Gründen nicht zweifellos ist, daß die Deutung des Jonaszeichens in Matth. 12, 40 von dem Herrn selbst herrühre und die Beziehung des Wortes vom Tempel auf den Leib Christi (Joh. 2, 21) eine richtige Auslegung der Jünger sei.

Die Authentie der angeführten bestimmten Auferstehungsweissagungen wird nun freilich ungeachtet der starken äußeren Bezeugung der letzteren von der Kritik entschieden bestritten. Es

ist daher nunmehr unsere Aufgabe, die in dieser Hinsicht geltend gemachten Gründe auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

Erster Grund: Man sagt, Jesus habe seine Auferstehung nicht vorauswissen, also auch nicht voraussagen können.

Nach Hase (Geschichte Jesu, § 81) war ein Vorauswissen in Jesu denkbar als religiöse Ueberzeugung, wenn ohne seine Auferstehung Alles verloren war. Aber: „So gewiß er damals wußte, daß ihn sammt den Aposteln die Wellen des Meeres nicht verschlingen konnten, so gewiß mußte ihm bei jedem äußeren Untergange die Bedeutung seines Lebens gesichert sein." „Oder als volksthümliche Erwartung. Da dieselbe doch Nichts wußte von einem vorzeitigen gewaltsamen Tode des Messias, konnte sie auch nicht von seiner zeitlichen Auferstehung reden. Oder aus alttestamentlicher Weissagung konnte Jesus diese Zuversicht geschöpft haben. Nur zwei Stellen kommen in Betracht. „„Er wird uns wieder beleben nach zween Tagen, am dritten wird er uns aufrichten, daß wir vor ihm leben (Hosea 6, 2)."" Des Propheten und seines Volkes sittlich nationale Wiederaufrichtung wird hier verglichen mit einem aus tödtlicher Krankheit Geretteten; die zwei und der dritte Tag als konkrete Fassung einer kurzen Zeit. Dann der Knecht Jehovas, der, nachdem die Rede war von seinem Begräbniß unter den Gottlosen, Theil haben soll unter den Mächtigen und mit Helden Beute theilen (Jes. 53, 9—12). Wir erkannten ihn schon als die Frommen des hebräischen Volkes in seinen künftigen Generationen. In beiden Fällen mag der Gekreuzigte, wenn er auferstanden ist von den Todten, seine Auferstehung nachmals verkündigt gefunden haben (Luk. 24, 46; Joh. 20, 9), aber wie sie Nichts weniger als die Auferstehung eines getödteten Messias enthalten, konnte sich aus ihnen der Glaube Jesu an seine Auferstehung nicht erzeugen." Vergl. auch Strauß, Leben Jesu, 1840, II, S. 322 ff.

Gegen die Behauptung des Nichtwissens Jesu hinsichtlich seiner künftigen Auferstehung ist Folgendes zu erwidern: Wenn schon der Christ von dem wirklichen Glauben an die Gottessohnschaft und Messianität Jesu vermöge innerer Folgerichtigkeit zum Glauben an die Lebenserneuerung und himmlische Erhöhung des

Herrn fortschreiten muß, so ist im Selbstbewußtsein des Erlösers der Fortschritt von der Gewißheit seiner Lebenseinheit mit dem Vater und seines Messiasberufes zur Gewißheit seiner Auferweckung und Verherrlichung behufs Vollendung seines Werkes noch sicherer anzunehmen. Im Bewußtsein der ihm einwohnenden Lebensmacht, die kein Tod zu überwinden vermochte, sowie seines Erlöserberufes konnte er unmöglich dem Gedanken Raum geben, es werde sein persönliches Leben und Wirken mit dem Tode aus sein, vielmehr mußte ihn die Zuversicht beseelen, daß er nach überstandenem Todesleiden zum himmlischen Leben bei dem Vater eingehen und in der höheren Existenz die Macht und die Mittel haben werde, sein Heilswerk von oben her zu leiten, zu fördern und zu vollenden.

Die nothwendige innere Verbundenheit des Todesgedankens mit dem Gedanken der Lebenserneuerung im Bewußtsein des Messias wird auch von Holsten (Zum Evangelium des Paulus und Petrus, 1868, S. 227 f) und Keim (Geschichte Jesu, II, S. 557) zugegeben. Jener sagt: „Es wäre aber auch nicht unmöglich, weil es nicht außerhalb der jüdischen theistischen Weltanschauung liegt, daß Jesus den Gedanken des Todes selbst als Gotteswillen gefaßt, daß dieser Gedanke aber, wenn Jesus den Glauben an seine Ideale und seine Bestimmung festhielt, sich sofort mit der Hoffnung einer Auferweckung aus dem Tode durch die Allmacht Gottes und an eine Wiederkunft mit göttlicher Macht zur Verwirklichung des Himmelreiches sich verbunden habe. Nur den Gedanken an den Tod ohne Auferweckung und Wiederkunft konnte Jesus nicht fassen, ohne den Glauben an sich selber, an seine Messianität aufzugeben, weil ja damit die Verwirklichung des Reichsideals durch den Messias wäre aufgegeben worden.“ Keim erklärt: „Seinen Tod unter dem Hohn und unter der Geißelung der Heiden und seine Belebung auf dem Wege der Auferweckung aus dem Grabe hat er wahrscheinlich nicht vorausgesagt, den Verrath ohnehin nicht, von welchem in Wahrheit erst am Vorabend des Todes die Rede wird; dagegen die Verurtheilung durch das Synedrium, die Uebergabe an die Heiden, das Kreuz der Römer konnte er immerhin voraus-

sagen[1]), weil ein anderer Weg als dieser, insbesondere der des Volkstumults und Prophetenmords nicht gedenkbar war; und das Leben und Aufstehen aus dem Tode, vielleicht geradezu mit der runden Prophetenzahl der drei Tage, welche bei seiner Auferstehung nicht buchstäblich in Erfüllung ging, und die göttliche Restitution in die Führung des irdischen Himmelreiches mußte er voraussagen, so gewiß er wußte, daß er der Messias war. Vergl. auch Beyschlag, das Leben Jesu, 1885, I, S. 349. Holsten ist dann freilich der Meinung, der frühe und gewisse Todesgedanke Jesu gehöre nicht der geschichtlichen Wirklichkeit an, Jesus habe daher weder seinen Tod noch seine Auferstehung bestimmt vorausgesagt. Keim behauptet zwar das Erstere, leugnet aber ebenfalls, daß der Herr seine Wiederherstellung zum Leben als eine Auferweckung aus dem Grabe gedacht und vorherverkündigt habe.

Was nun den letzteren Punkt anbetrifft, so haben wir die Gründe kennen gelernt, weshalb das christliche Bewußtsein die Lebenserneuerung des Erlösers wie seiner Gläubigen bestimmt als Auferweckung zu denken sich genöthigt sieht. Es befindet sich dabei lediglich in den Bahnen der Offenbarungsgedanken des Apostels Paulus, 1. Kor. 15, 35—49. Nun ist aber zugleich gewiß, daß derselbe heilige Offenbarungsgeist Gottes, wovon Paulus bei seiner Lehre von der Todtenauferweckung geleitet wurde, auch in dem Meister und Herrn gewohnt und diesem den Blick in sein von dem Vater beschlossenes Geschick nach dem Tode voll eröffnet hat. Es kann mithin keinem Zweifel unterliegen, daß der Heiland seiner Auferweckung gewiß war, sobald er den Tod — und dies ist schon in Galiläa geschehen — als Nothwendigkeit und göttlichen Heilsrathschluß erkannt hatte. Mit

1) Konnte der Herr die Kreuzigung durch die Römer voraussagen, so vermochte er auch ebenso sicher seine Geißelung vorherzuverkündigen. War doch nach den eigenen Worten Keims die Geißelung „das grausame Vorspiel, die fürchterliche Vorrede der Hinrichtung", eine Strafe, welche in den Provinzen stets gehandhabt und vom manchen Statthaltern selbst römischen Rittern auferlegt wurde. Gesch. Jesu von Nazara, III, S. 390 f. Nicht minder gewiß mußte aber auch seine Verhöhnung durch die Römer sein, wenn er ihnen als Prätendent auf die jüdische Königswürde überliefert wurde.

der Voraussagung seines Leidens und Sterbens bei Cäsarea Philippi, sowie mit den späteren Todesweissagungen mußte er daher die Verkündigung seiner Auferweckung als der siegreichen Bewährung seiner Messianität, trotz des augenblicklichen Unterganges, nothwendig verbinden. Richtig bemerkt Rösgen in seiner Geschichte Jesu Christi, S. 417: „Sein Werk war nicht derart, daß das Ausscheiden seines Begründers aus ihm dafür nicht weiter in Betracht gekommen wäre. Es selber hing vielmehr daran, daß er zweifellos und offenkundig als der Heiland und Messias in den Augen der Seinen dastand, zu dem sich Alle bekennen sollten, und dessen sich Keiner schämen dürfte. (Mark. 8, 38). Der Widerwille des Petrus wider sein von ihm angekündigtes Leiden hätte es selbst den mindest Einsichtigen klar machen müssen, daß nicht einmal die Zwölfe das Aergerniß des Kreuzes überwinden würden, wenn dieses nicht durch eine außerordentliche Erweisung Gottes hinweggenommen und als Weg zur Erhöhung in ein ganz anderes Licht gestellt wurde. Einer solchen mußte er daher im Voraus gewiß sein, um durch deren gleichzeitige Ankündigung ihren Eintritt nicht als bloßen Zufall, sondern als wirkliche Kassirung seiner Verwerfung durch den Hohenrath erscheinen zu lassen.“ Daß aber die Ankündigung in der That geschehen sei, dafür bürgt das einstimmige Zeugniß der Ueberlieferung.

Zweiter Grund: Gegen die Echtheit der Auferstehungsverkündigung spreche ferner das Verhalten Jesu am letzten Abend.

„Bei dem Abschiedsmahl“, sagt Hase (a. a. O.), „unter sovielen Worten des Trostes ist kein Wort der Art ausgesprochen, da wo es seiner am meisten bedurft hätte, kein Verlangen der Apostel fragt nach jenem wunderbaren Troste. Entscheidend ist Jesu eigene Stimmung bei diesem letzten Abschiedsmahl und auf Gethsemane. Solch innerer Kampf, solche Todesangst, solches Abschiedsleid ist nicht zu verstehen an einem, der sicher weiß, daß er nach drei Tagen wieder siegreich unter den Seinen stehen wird; es wäre ja nur Angst vor dem kurzen sinnlichen Schmerze. Jene Abschiedsreden, so erhaben und herzbewegend, werden naturwidrig, wenn es klar vor seinem Bewußtsein stand, daß er nach drei Tagen wieder frisch und gesund inmitten der Apostel sitzen

wird. Jenes: herzlich hat mich verlangt, dieses Mahl mit euch zu halten! von nun an werde ich nicht wieder vom Gewächs des Weinstocks trinken! ich gehe zum Vater, dorthin werdet ihr mir folgen! das sind die Reden eines solchen, der ernsthaft zu sterben d. h. aus dieser irdischen Gemeinschaft zu scheiden erwartet."

Was zunächst die vermißte Tröstung durch Hinweis auf die Auferstehung anbetrifft, so hat der Herr seinen Jüngern eine solche in den Abschiedsreden Joh. 14, 18—20; 16, 16—23 durch die Verheißung seiner persönlichen Wiederkehr alsbald nach dem Tode und seines Wiedersehens mit ihnen reichlich zu Theil werden lassen. Der beregte Mangel ist lediglich auf die Schuld einer unrichtigen Auslegung der angeführten Schriftabschnitte zurückzuführen.

Auch die Unerklärlichkeit der Todesangst fällt fort, sobald der Tod Jesu als ein wirkliches Sterben, die Zerreißung der Verbindung zwischen Leib und Seele gilt. Der menschlichen Natur graut nun einmal vor dem Tode und dies Bangen und Grauen wird durch die Gewißheit der Lebenserneuerung nicht aufgehoben. Vergl. auch B. Weiß, Leben Jesu, II, S. 285 2. Anmerkung.

Im Uebrigen aber würde Hase mit dem Angeführten unleugbar Recht haben, wenn die Auferstehung Jesu als eine Rückkehr in das irdische Leben aufzufassen wäre. Wußte Jesus, daß er nach drei Tagen in die Mitte seiner Jünger zurückkehren und den alten irdisch-menschlichen Verkehr für einige Zeit mit ihnen erneuern werde, so konnte er damals in der That noch nicht ein so tiefes Abschiedsleid empfinden. Das mögen diejenigen bedenken, welche die Auferstehung Christi im Wesentlichen als eine Wiederherstellung und Rückkehr in das irdische Leben ansehen. In Wahrheit aber ist der Heiland durch seine Auferstehung dem irdischen Leben entrückt und in die überirdische, himmlische Daseinssphäre erhoben worden. Sein Tod war also in der That der definitive Abbruch der irdischen Gemeinschaft mit seinen Jüngern.

Dritter Grund: Gegen die Geschichtlichkeit der bestimmten Voraussagen Jesu über seine Auferstehung streite auch das Ver-

halten seiner Jünger nach der Auferstehung. Hier ist D. F. Strauß unser Hauptgegner.

„Die Jünger", äußert er sich, „zeigen nach dem Tode Jesu keine Spur einer Erinnerung, daß ihnen ein auf das Sterben folgendes Auferstehen vorhergesagt war, keinen Funken von Hoffnung, daß diese Zusage in Erfüllung gehen werde. Als die Freunde den vom Kreuz abgenommenen Leichnam in das Grab gelegt hatten, nahmen sie (Joh. 19, 40.) — oder behielten sich die Frauen (Mark. 16, 1; Luk. 23, 56) — die Einbalsamirung vor, was man doch nur bei einem solchen thut, welchen man als eine Beute der Verwesung betrachtet; als an dem Morgen, welcher nach neutestamentlicher Rechnung den vorausbestimmten Auferstehungstag eröffnete, die Frauen zu Grabe gingen, dachten sie so wenig an eine vorhergesagte Auferstehung, daß ihnen die vermuthliche Schwierigkeit, den Stein vom Grabe zu wälzen, Besorgniß machte (Mark. 16, 3); als Maria Magdalena und später Petrus das Grab leer fanden, hätte ihr erster Gedanke sein müssen, daß nun die Auferstehung wirklich erfolgt sei, wenn eine solche vorausgesagt war: statt dessen vermuthet jene, der Leichnam möchte gestohlen sein (Joh. 20, 2), Petrus aber verwunderte sich bloß, ohne auf eine bestimmte Vermuthung zu kommen (Luk. 24, 12); als die Weiber den Jüngern von der gehabten Engelerscheinung sagten und sich des Auftrags der Engel entledigten, hielten die Jünger ihre Aussage theils für leeres Geschwätz (λῆρος Luk. 24, 11.), theils wurden sie zu schreckenvollem Erstaunen erregt (ἐξέστησαν ἡμᾶς, Luk. 24, 21 ff); als Maria Magdalena, und hernach die Emmauntischen Jünger, die Eilfe versicherten, den Auferstandenen selbst gesehen zu haben, schenkten sie auch dieser Aussage keinen Glauben (Mark. 16, 11. 13), wie später Thomas sogar der Versicherung seiner Mitapostel nicht (Joh. 20, 25); endlich, als Jesus selbst in Galiläa den Jüngern erschien, gaben noch nicht alle den Zweifel auf (οἱ δὲ ἐδίστασαν, Mark. 28, 17). Dies Alles muß man wohl mit dem Wolfenbüttler Fragmentisten unbegreiflich finden, wenn Jesus seine Auferstehung so klar und bestimmt vorausgesagt hatte." Strauß, Leben Jesu, 1840 S. 308. 309.

Dem Gewicht der angeführten Thatsachen haben sich bedeutende Schriftforscher, wie Neander (Das Leben Jesu Christi, 1845, S. 760 f.) De Wette (Ev. Matth., 1845, S. 180 f) und Meyer (Ev. Matth., 1858, S. 326) nicht entziehen können. Sie nahmen deshalb an, Jesus habe seine Auferstehung nicht in klaren, bestimmten Worten vorausgesagt, sondern nur leise, dunkle Andeutungen (Meyer findet diese in Joh. 2, 19; 10, 17 ff und Matth. 12, 40) darüber gemacht, welche nicht nach ihrem wahren Sinn gefaßt wurden; erst nach dem Erfolge (ex eventu) sei die Auferstehungsweissagung in die klare und bestimmte Form gefaßt worden, in welcher sie jetzt vorliege. So außer Meyer Neander, de Wette und unter den Neueren Beyschlag.

Wir halten im Gegensatz zu dieser Ansicht die bestimmten Vorhersagungen Jesu über seine Auferstehung für durchaus geschichtlich und authentisch. Die Stiftung des H. Abendmahls beweist, daß Jesus das bevorstehende Ereigniß nud die Heilsnothwendigkeit seines Todes nicht etwa bloß in der Weise der Ahnung, des Vorgefühls als helldunkele Größe (gegen Beyschlag, Leben Jesu, 1888, I, S. 350), sondern mit voller Klarheit erkannt hat, wenngleich diese Erkenntniß selbst noch im letzten Augenblick wieder getrübt werden konnte, wie wir aus dem Seelenkampf zu Gethsemane ersehen. Mit derselben Klarheit aber, mit welcher der Heilsrathschluß des Vaters bezüglich seines Todes wenigstens zu Zeiten vor der Seele des Herrn stand, war er zugleich auch seiner Auferstehung und Lebenserneuerung gewiß. Warum sollte er aber diese innere Gewißheit nur in dunklen Andeutungen ausgesprochen und nicht vielmehr bestimmt und deutlich erklärt haben, daß der Vater ihn nach kurzer Frist (so und nicht als eine mathematische Bestimmung ist die Zeitangabe aufzufassen) aus dem Tode zu neuer Lebenskraft erwecken werde?

Es tritt nun aber mit um so größerer Dringlichkeit die Frage an uns heran: Wie läßt sich das thatsächliche Verhalten der Jünger nach dem Tode des Herrn unter solcher Voraussetzung erklären? Es nützt Nichts, sich einfach auf ihr Nichtverständniß der Worte Jesu zu berufen. Mit diesem Nichtverständniß hat es zwar seine Richtigkeit, aber dasselbe bedarf offenbar selbst der Erklärung. Wäre für die Jünger die Möglichkeit vorhanden

gewesen, die vorausgesagte Auferstehung Jesu als eine Wiederherstellung in das irdische Leben aufzufassen, so würden sie die Weissagungsworte des Herrn recht wohl verstanden haben. Denn dieser pharisäische Auferstehungsgedanke war ihnen geläufig. Es war Volkserwartung, daß am jüngsten Tage, wenn der Messias sein irdisches Herrlichkeitsreich errichten werde, alle Frommen des A. B. durch eine große Auferweckung in das irdische Leben zurückgerufen würden, um an jenem Reiche theilzunehmen (Joh. 11, 24.) Auch der Umstand, daß Jesus seine Auferweckung als eine schon am dritten Tage nach dem Tode erfolgende verkündigte, während in der allgemeinen jüdischen Erwartung die Befreiung des Volkes Israel der Todtenauferweckung vorausging, konnte für das Verständniß der Jünger keine unüberwindliche Schwierigkeit bieten. Denn wenn der Messias wirklich sterben sollte, so konnten sie seine alsbaldige Auferstehung als seine besondere Prärogative ansehen und damit die Hoffnung verknüpfen, der Herr werde, nach seiner Rückgabe in das irdische Leben und seiner dadurch feierlich ausgesprochenen Beglaubigung vor aller Welt als Gottessohn, sofort zur Befreiung Israels von der Fremdherrschaft und zur Aufrichtung der messianischen Theokratie schreiten, worauf dann die allgemeine Auferstehung erfolgen werde. Aber Jesus hatte seinen Jüngern gar nicht die Möglichkeit gelassen, seine Weissagung auf eine irdische Auferstehung zu beziehen. Soviel hatten sie doch aus dem Streitgespräch mit den Sadduzäern (Matth. 22, 23—33; Mark. 12, 18—27; Luk. 20, 27—40) vernommen und behalten, daß ihr Meister von einer Auferstehung, die eine Rückkehr in das irdische Leben mit seinen Ordnungen und Bedingungen sei, Nichts wissen wollte, sondern das Leben derer. die zur Auferstehung gelangen werden, als ein himmlisches, engelgleiches in einem Leibe von ganz neuer Art geschildert habe. Auch war seine erste Auferstehungsweissagung, die sich an die Leidensverkündigung zu Cäsarea Philippi unmittelbar anschloß, in dem Hinweise auf seine Wiederkunft vom Himmel behufs Vollendung seines Reiches ausgeklungen (Matth. 16, 21—28; Mark. 8, 31—9, 1; Luk. 9, 22—27) [1]).

1) Wenn Weizsäcker meint (Apostolisches Zeitalter 1892, S. 14 f), daß sich die Erwartung der Wiederkunft Christi unabhängig von einer bestimmten

Dazu hatte der Herr ihnen oft von seinem Hingang zum himmlischen Vater, der mit seinem Tode erfolgen werde, gesprochen. Das aber war eben für den Vorstellungskreis der Jünger das völlig Fremdartige und Unfaßliche, eine Auferweckung zu denken, die zugleich ein Hingang zum Vater und eine Erhebung in die himmlische Herrlichkeit mit verklärter Leiblichkeit sein sollte. Lag aber diese Auferstehung ihrem Gedankenkreise völlig fern, was Wunder, wenn die unfaßliche und und unverstandene Vorstellung nach dem entsetzlichen Ereigniß von Golgatha sich ihnen nicht als eine Quelle des Trostes erwies, was Wunder, wenn sie auch nicht die leiseste Hoffnung hegten auf eine Erneuerung der alten irdischen Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten! Wenn Jesus nicht zum irdischen, sondern zum himmlischen Leben in ganz anderer Leiblichkeit erweckt wurde, was hatte dann mit solcher Lebenserneuerung der alte, begrabene Leib zu thun? Wie kann es uns befremden, daß die Jünger keinen Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Leibe vermutheten, da doch ein solcher Zusammenhang für viele hochgelehrte Theologen noch heute verborgen ist, daß daher die Freunde Jesu nach Joh. 19, 40 die Einbalsamirung des Leichnams vornahmen, daß der Anblick des

---

Voraussagung über den Tod Jesu auch an die Vorstellung einer dereinstigen plötzlichen Verwandlung knüpfen konnte, so mag dies in Betreff der von den Jüngern vor dem Eintritt der Katastrophe gehegten Vorstellung richtig sein, für das Bewußtsein des Herrn lag nach den angeführten Stellen die Sache offenbar anders. Hieraus ergiebt sich, daß, wenn die Wiederkunftsweissagung zweifellos geschichtlich ist, dasselbe auch von der damit verbundenen Todes- und Auferstehungsverkündigung gelten muß. In gleichem Sinne urtheilt auch W. Baldensperger („Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der Messianischen Hoffnungen seiner Zeit" 2. A. 1892). Er sagt: Von Seiten der Aussagen über die Auferstehung sind die Todesprophezeiungen so lange nicht anzutasten, als man die Parusieverheißungen Jesu nicht aus der Welt geschaffen hat. Es hilft Nichts einzuwenden, daß Jesus seine Auferstehung nicht vorhersagen konnte, wenn man doch die Parusieverheißungen des Sterbenden nicht leugnen kann. Wußte er aber, daß ein Wiederkommen ohne Auferstehung unmöglich sei, warum soll er nicht auch diese angedeutet haben." S. 162.

Die Auferstehungsvoraussagungen waren nach Baldensperger auch „nicht so dunkel und so allgemein."

„Die Prädiktion der Auferstehung konnte doch nur speziell sein." S. 193 Anmerkung.

leeren Grabes nur Verwunderung, keine Auferstehungshoffnung in dem Herzen des Petrus erweckte (Luk. 24, 12)! Die geringe Bereitwilligkeit aber, an die Erscheinungen des Auferstandenen zu glauben, kann man ebenfalls verstehen. Denn wenn der Herr in himmlisch-verklärter Leiblichkeit auferstanden war, wie konnte er sich dann in der alten irdischen Erscheinungsform den Seinen darstellen? Sind doch diese Erscheinungen heutzutage noch für Theologen wie Philosophen eine der Erklärung sehr bedürftige Thatsache.

Doch genug! Weit entfernt, daß das Straußische Dilemma: „Wenn die Jünger nach dem Tode Jesu sich wirklich so benahmen (wie die Evangelien berichten), dann kann Jesus seine Auferstehung nicht bestimmt vorher gesagt haben; oder, wenn das Letztere doch geschehen ist, so können die Jünger sich nicht so benommen haben", richtig ist, muß man vielmehr sagen, die Jünger haben sich nach dem Tode Jesu genau so verhalten, wie sie sich nach Lage der Dinge und gemäß der eigenthümlichen Beschaffenheit der ihnen gewordenen Aufschlüsse füglich verhalten mußten.

Vierter Grund: Der Auferstandene habe sich nur auf die Weissagungen des A. T., nicht aber auf seine eigenen Voraussagungen berufen, wie auch Johannes das erst in Folge des leerbefundenen Grabes eingetretene Erwachen seines Glaubens an die Auferstehung lediglich aus dem bisherigen Nichtverständniß der Schrift erkläre. So Meyer, Ev. Matth. S. 325[1]). Der erste Theil dieses Argumentes ist auf das Verhalten Christi gegenüber den Emmahusjüngern zu beschränken. Denn vor den

1) Die (Lücke-) Meyer'sche Auslegung von Joh. 20, 8 ist nicht die unsrige; wir halten vielmehr die von Augustin, Erasmus, Luther, H. Grotius, Bengel u. A. vertretene für die richtige. Johannes glaubt, es sei der Leichnam Jesu weggetragen d. h. translocirt worden, wie Maria gesagt hatte. An Raub und Diebstahl dachte Niemand, wie die Frage der Maria an den Auferstandenen bezeugt. Zum Glauben an die Auferstehung Jesu konnte aber Johannes durch den bloßen Anblick des leeren Grabes und etwa noch der Spuren ordnender Hände nicht kommen. Nur wenn der Jünger die Auferweckungsweissagung des Herrn verstanden und ihrer gedacht hätte, würde das Erwachen dieses Glaubens beim Anblick des leeren Grabes wahrscheinlich gewesen sein.

Elfen (Luk. 24, 44) beruft sich der Herr ausdrücklich auf seine früheren Erklärungen, daß die alttestamentlichen Weissagungen von dem Leiden und Auferstehen des Christus in Erfüllung gehen müßten. Der Ungeneigtheit der Jünger von Emmaus aber, sich in die Wege des Höchsten zu finden, welcher den Tod des Messias zum Heil der Menschheit zugelassen hatte, sowie der Osterbotschaft Glauben entgegenzubringen, konnte der als unbekannter Fremdling mit ihnen wandernde Herr nicht entgegenwirken, indem er sich auf die erschütterte Autorität des Gekreuzigten, auf die von diesem selbst gethanen Vorausverkündigungen seines Todes und seiner Auferstehung berief, sondern nur dadurch, daß er diejenige Instanz geltend machte, welche für das religiöse Bewußtsein der Jünger von Kindheit auf die höchste war, das Offenbarungwort des A. T. Gleicherweise erklärt sich auch das Verfahren des Johannes. Wenn er (Joh. 20, 9) nur das Nichtverständniß der prophetischen Weissagung, nicht auch das der Auferstehungsvoraussagen Jesu erwähnt, so geschieht dies offenbar deshalb, weil in jenen Tagen allein die Schriftautorität unerschüttert geblieben war.

Die hohe Bedeutung der Auferstehungsweissagungen für den christlichen Glauben besteht nun darin, daß sie nicht sowohl der Ausdruck der über das Grab hinausreichenden kühnen Hoffnung einer einzigartigen menschlichen Persönlichkeit sind als vielmehr eine untrügliche göttliche Offenbarung über die jenseitige Lebensvollendung dessen, der das Heil der Welt ist.

Mit dem der Auferstehung vorausgehenden harmonirt das nachfolgende Offenbarungswort, die apostolische Verkündigung dieser Heilsthatsache.

Neben dem Kreuzestode ist die Auferstehung und Erhöhung des Heilandes zur Rechten Gottes der Mittelpunkt der apostolischen Predigt. Das Heilsmittlerthum Christi gründet sich zwar nicht auf seine Auferstehung, sondern auf seinen Tod; aber es ist durch die Auferstehung und Erhöhung göttlich beglaubigt worden und zur vollen Wirksamkeit gelangt. In der Auferstehung und Verherrlichung des Erlösers bis zur göttlichen Würde und Herrscherstellung sehen die Apostel den thatsächlichen Beweis seiner Gottessohnschaft und Messianität.

Aber die Auferstehung und Erhöhung Christi zur Rechten Gottes ist eine transscendente, übersinnliche Thatsache. Wie sind nun die Apostel dieser Thatsache und ihrer Bedeutung gewiß geworden? Fragen wir zunächst, wie sind die Apostel der Heilsthatsachen des Evangeliums überhaupt gewiß geworden? Die Heilsbedeutung der Person Jesu, seine Gottessohnschaft und Mittlerwürde, hat sich dem Simon Petrus, nach dem Zeugniß des Herrn selbst, erschlossen durch eine unmittelbare Gotteswirkung, durch eine Offenbarung des himmlischen Vaters (Matth. 16, 17). Hiernach ist von vornherein anzunehmen, daß Jesus als der Christus auch von den übrigen Jüngern nur vermöge einer inneren göttlichen Erleuchtung erkannt worden sei, wie denn auch das Wort Jesu Joh. 6, 65 bestätigt, daß Niemand zu ihm kommen könne, es sei ihm denn vom Vater verliehen, und Petrus Joh. 6, 68 f für die Mitjünger bezeugt: Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens. Und wir haben den Glauben gewonnen und erkannt, daß du bist der Heilige Gottes." In seiner Abschiedsrede verheißt Jesus nach Johannes seinen Jüngern den heiligen Geist, der sie in ein immer volleres und tieferes Verständniß seiner Person und seines Werkes führen werde (16, 13 f): „Wenn aber jener kommen wird, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit einführen. Der wird mich verherrlichen." Bei Verantwortungen vor Großen und Gewaltigen, vor der Obrigkeit und vor Gericht wird sie nach Matth. 10, 19; Mark. 13, 11; Luk. 12, 11. 12 des Vaters Geist, der heilige Geist lehren, was sie sagen sollen. Ein Beispiel aber solcher Verantwortung in Kraft der Erleuchtung des heiligen Geistes ist in Apg. 5, 29—32 enthalten. Hier erklärten Petrus und die übrigen Apostel vor dem Synedrium auf die Vorhaltung des Verbots, auf den Namen Jesu zu lehren: „Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen. Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, den ihr hingerichtet hattet durch Aufhängen am Holz. Den hat Gott als Führer und Erlöser erhöht zu seiner Rechten, zu geben Israel Buße und Sündenvergebung. Und wir sowohl sind Zeugen dieser Dinge, als auch der heilige Geist, welchen Gott gegeben denen, die ihm gehorchen." Auch der Apostel Paulus hat die

Gottessohnschaft und Messianität Jesu Christi, seine Auferstehung und Erhöhung, sowie die Bedeutung des Kreuzestodes, kurz die evangelischen Heilsthatsachen, nur durch göttliche Offenbarung erkannt. Gal. 1, 12 erklärt er, daß er das Evangelium durch eine Offenbarung Jesu Christi empfangen habe, 1, 16, daß es Gott gefallen habe, seinen Sohn in ihm zu offenbaren. Das Gleiche bezeugt er 2. Kor. 4, 6: „Denn der Gott, der da sprach: Aus der Finsterniß soll leuchten das Licht, ist es, der es in unseren Herzen tagen ließ zum strahlenden Aufgang der Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes im Angesichte Christi."

Auf Grund der angezogenen Schriftstellen müssen wir unsere obige Frage dahin beantworten: Alle apostolische Erkenntniß der evangelischen Heilsthatsachen, der Gottessohnschaft und Mittlerwürde Christi, seines Erlösungstodes, seiner Auferstehung und Erhöhung zum himmlischen Leben und Wirken, beruht auf göttlicher Inspiration, auf einer vom Geiste Gottes empfangenen Offenbarung. Insbesondere sind die Apostel der Erweckung ihres Herrn aus dem Tode zu neuer Lebensherrlichkeit durch den göttlichen Offenbarungsgeist unmittelbar gewiß. Es bedarf nicht, daß sie bei ihrer Verkündigung des auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Heilandes erst der besonderen Erlebnisse und Erfahrungen sich erinnern, in welchen der Auferstandene sich ihnen persönlich kundgegeben und seine Wiederherstellung zum Leben erwiesen hat. Nur selten auf die Christophanien sich berufend, meistens dieselben unerwähnt lassend, bezeugen die Apostel die Auferweckung und himmlische Verherrlichung des Erlösers aus unmittelbarer Glaubensgewißheit. „Wir haben aber, sagt Paulus 2. Kor. 4, 13 denselben Geist des Glaubens, wie es geschrieben steht: Ich habe geglaubt, darum habe ich geredet; so reden auch wir, weil wir glauben." Darum ist denn auch die apostolische Verkündigung der Auferweckung und Erhöhung Christi zur himmlischen Herrlichkeit ohne Frage anzusehen als ein vom heiligen Gottesgeist unmittelbar gewirktes und getragenes Zeugniß und Offenbarungswort.

Dessen ungeachtet nennen sich die Apostel unzweifelhaft noch in einem ganz besonderen Sinne Zeugen der Auferstehung Jesu Christi (Apg. 1, 22; 2, 32; 3, 15; 10, 41; 13, 31; 1. Kor. 15). Sie haben wiederholt Erscheinungen des auferstandenen Herrn gehabt.

Diese Erscheinungen waren für das Bewußtsein der Apostel und Jünger reale Manifestationen, objektive Lebenskundgebungen des Auferstandenen und galten ihnen daher als der Thatbeweis der Auferstehung des Gekreuzigten. Im Hinblick auf die in den Christophanien empfangenen Selbstbezeugungen des auferstandenen und erhöhten Christus konnten die Apostel die Auferstehung und Verherrlichung ihres Herrn, obwohl dieselbe an sich übersinnlich, unschaubar und ungeschaut war, dennoch als eine Thatsache verkündigen, für deren Wahrheit und Realität sie mit voller Zuversicht als von Gott erwählte Zeugen eintreten durften. Woher aber, so müssen wir fragen, stammt denn ihre unmittelbare innere Gewißheit, daß die ihnen widerfahrenen Erscheinungen nicht auf irgendwelcher Täuschung beruhten, sondern wahrhaftige, persönliche Offenbarungen des aus dem Grabe zu neuem, himmlischem Leben hergestellten Erlösers seien? Diese innere Gewißheit, wofür sie Leib und Leben zu lassen bereit waren, konnten sie wieder nur empfangen aus einer Offenbarung des heiligen Gottesgeistes. Indem die Apostel die Christophanien erlebten, wurden sie, obwohl zu Anfang nicht immer Regungen des Zweifels ausblieben (Matth. 28, 17), durch die Einwirkung des heiligen Offenbarungsgeistes überführt und überzeugt, daß sie wirklich den Herrn sahen. Es beruht also auch die Versicherung der Apostel über die persönlich erfahrenen Lebenserweisungen des Auferstandenen auf göttlicher Inspiration; auch in diesem Punkte sind ihre Zeugenworte von göttlicher Offenbarung gewirkte und getragene.

Wir haben im Vorstehenden die Bürgschaft für die Realität der übersinnlichen Thatsache der Auferstehung und Verherrlichung des Herrn, sowie für die Wirklichkeit der, in den Erscheinungen gegebenen, ebenso übersinnlichen Selbstoffenbarungsakte des Auferstandenen und Verklärten kennen gelernt. Sie besteht einmal in der inneren Folgerichtigkeit der Glaubensanschauungen und sodann in dem Offenbarungscharakter sowohl der Auferstehungsweissagungen Jesu als auch der apostolischen Predigt von dem Auferstandenen. Beide Bürgschaften sind rein religiöser Natur und liegen lediglich auf dem Gebiet des Glaubens. Das ist ein für das christliche Glaubensinteresse hocherfreulicher Umstand;

denn er bedeutet nicht Geringeres, als die wesentliche Unabhängigkeit des christlichen Glaubens an die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, sowie an die persönlichen Lebenskundgebungen des Auferstandenen von der geschichtlichen Wissenschaft und Forschung.

Zum Glauben an die Auferstehung Jesu führt daher nicht ein historisches Beweisverfahren aus den Indicien der Erscheinungen und des leeren Grabes oder aus dem Inhalt des Auferstehungsglaubens der Jünger. Die Lebenserneuerung des Erlösers ist kein empirisches Faktum, das verstandesmäßig aus historisch gegebenen Anhaltspunkten erschlossen werden und dessen Realität anzuerkennen auch ein Ungläubiger wissenschaftlich genöthigt werden könnte. Die Erlangung des Auferstehungsglaubens ist nur möglich durch die Erfüllung von zwei religiösen Vorbedingungen. Die erste besteht in der Erkenntniß der unbedingten Nothwendigkeit des Lebens und Wirkens Christi für die Durchführung und Vollendung seines Heilswerkes in der Menschheit, die zweite ist die Anerkennung des Verheißungswortes Jesu und der apostolischen Predigt von dem Auferstandenen als wahrhaftiger Zeugnisse des göttlichen Offenbarungsgeistes. Was das Letztere anbetrifft, so gilt bezüglich der Auferstehung des Herrn genau dasselbe, wie bezüglich des ganzen Evangeliums. Wir müssen das Wort göttlicher Predigt nicht als Menschenwort, sondern, wie es denn wahrhaftig ist, als Gotteswort annehmen (1. Thess. 2, 13). Nur, wo es gelingt, die Erkenntniß von dem unbedingten Werthe der Person Christi für das Reich Gottes und das Vertrauen zu dem in der Auferstehungsweissagung und der apostolischen Auferstehungsverkündigung liegenden göttlichen Offenbarungszeugnisse zu erwecken, kommt es zu einer wirklichen Ueberzeugung von der Auferstehung und Erhöhung des Herrn.

Zweiter Haupttheil.

Die empirischen Geschichtsthatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi.

§ 20.

Das Verhältniß der geschichtlichen Fakta zu den Glaubensthatsachen.

Für die Wahrheit des Glaubens an die Auferstehung und Erhöhung des Herrn hat der Christ, wie wir sahen, an der inneren Folgerichtigkeit der Glaubensanschauungen, sowie an der Autorität des auf die Auferstehung bezüglichen Offenbarungwortes eine zuverlässige Bürgschaft. Der Glaube an den Auferstandenen bedarf daher nicht erst einer Begründung und eines Beweises aus historischen Thatsachen. So wenig der christliche Glaube überhaupt auf die Stützen der menschlichen Wissenschaft angewiesen ist, so wenig hat insbesondere der Glaube an die Auferstehung des Erlösers den Sukkurs der Historie durch Herbeischaffung von Beweisgründen nöthig.

Aber die Glaubensthatsachen der Auferstehung Jesu und der Erweisungen des Auferstandenen stehen mit geschichtlichen Fragen in einem unleugbaren Zusammenhange. Wohl ist die Auferstehung ein transcendentes Geschehniß, dennoch hat sie zu dem gekreuzigten, begrabenen Leibe die engste Beziehung. Während die übersinnliche Auferstehungsthatsache selbst außerhalb der geschichtlichen Untersuchung liegt, ist die Entleerung des Grabes Christi selbstverständlich ein geschichtlich-empirisches Ereigniß, über dessen Realität der historischen Forschung ein Urtheil zusteht. Wohl besteht das Offenbarungswirken des Auferstandenen (zum Zwecke seiner Selbstbezeugungen an die Jünger) als solches in übersinnlichen Akten, über deren Thatsächlichkeit die empirisch-historische Wissenschaft

nicht zu urtheilen vermag; allein wie es um das Bewußtsein der Jünger in Betreff der Erscheinungen Jesu stehe, ist unstreitig eine geschichtliche Frage. Und der durch die göttliche Offenbarung gewirkte Glaube der Apostel an den Auferstandenen ist zwar übersinnlich nach seinem Ursprung, aber er bethätigt sich in dem Geistesleben der Jünger als eine empirische, reale Kraft. Während die strenge Erfahrungswissenschaft nicht zuständig ist, die göttliche Verursachung des Auferstehungsglaubens zu behaupten oder zu leugnen, hat sie diesen Glauben selbst, weil er eine historische Thatsache und zwar eine solche von eminentester Wichtigkeit ist, nach seinem Inhalt, sowie nach seiner weltgeschichtlichen Bedeutung zu ermitteln und darzulegen.

In dem Leersein des Grabes Jesu, in den Erscheinungen des Gekreuzigten vor den Seinen und in dem Auferstehungsglauben der Jünger haben wir also Objekte der geschichtlichen Untersuchung, historische Fragen, welche mit den Fragen des Glaubens eng verknüpft sind. Es ist daher für das Glaubensinteresse von hoher Wichtigkeit, festzustellen, wie sich die Aussagen der Geschichte zu den von den Aposteln verkündigten Glaubensthatsachen der Auferstehung und Manifestationen Christi verhalten.

Abstrakt geurtheilt könnten die Geschichte und die apostolische Verkündigung entweder in Übereinstimmung sich befinden oder einander widersprechen. So würde ein Widerspruch der Geschichte gegen die von den Aposteln bezeugte übersinnliche Thatsache der Auferweckung Christi aus dem Grabe zu neuem, himmlischem Leben bestehen, wenn der Leichnam des Gekreuzigten nachweisbar auch noch nach dem Ostersonntage im Grabe oder sonstwo vorhanden gewesen wäre. So würde ferner die Verkündigung der Jünger über die ihnen zu Theil gewordenen Manifestationen und Lebenserweisungen des Gekreuzigten und damit natürlich die ganze Auferstehungsbotschaft den Widerspruch der Geschichte erfahren, wenn historisch nachgewiesen werden könnte, daß die Ostererfahrungen der Apostel in Selbsttäuschungen beständen oder sogar ihre Angaben über die ihnen gewordenen Erlebnisse auf Lüge und und Betrug beruhten. Bekanntlich ist Letzteres von den Juden (Matth. 28, 15), sowie von dem Wolfenbüttler Fragmentisten in der That behauptet worden.

Indeß die Möglichkeit eines Widerspruchs der Aussagen der Geschichte gegen die apostolische Verkündigung ist nur eine abstrakte. Das wirkliche Bestehen eines solchen Widerspruchs ist deshalb von vornherein ausgeschlossen, weil die Predigt der Apostel der treue Ausdruck ihres Glaubens, ihr Glaube aber eine Wirkung der göttlichen Offenbarung ist. Sofern daher bei der Auferstehung Jesu übersinnliche Glaubens- und empirische Geschichtsthatsachen zusammentreffen, können die ersteren durch die letzteren nur bestätigt werden. Dies ist denn auch in Wahrheit der Fall. Ein geschichtliches Faktum ist das leere Grab; ein zweites geschichtliches Faktum ist die Ueberzeugung der Jünger, daß der Herr aus dem Grabe zum himmlischen Leben auferstanden; ein drittes die Gewißheit der Jünger, den Auferstandenen gesehen zu haben.

Aber nochmals heben wir hervor, daß wir unseren Glauben an die Auferstehung Christi nicht auf diese historischen Fakta gründen, weder auf das geleerte Grab, noch auf die Erscheinungen des Gekreuzigten, welche gehabt zu haben die Jünger überzeugt waren. Die geschichtlichen Thatsachen der Auferstehung sind für uns nicht eine Begründung und ein Beweis, sondern lediglich eine Bestätigung der ganz anders begründeten Glaubensthatsache. Wohl machen die Apostel die ihnen widerfahrenen Erscheinungen Jesu als Thatbeweise der Auferstehung des Herrn geltend, aber, daß sie hierin wirklich Recht hatten, dessen werden wir nur dann unbedingt gewiß sein, wenn wir das Bewußtsein der Apostel, den Herrn gesehen zu haben, als ein vom göttlichen Offenbarungsgeiste erwecktes und getragenes im Glauben erkannt und anerkannt haben. Wir glauben also an die Auferstehung des Herrn nicht schon auf Grund der den ersten Jüngern gewordenen Christuserscheinungen, sondern vielmehr nur auf Grund der vom heiligen Geist in den Seelen der Apostel gewirkten Beglaubigung dieser Erscheinungen als realer Offenbarungen des Auferstandenen. Mit a. W. wir glauben an die Auferstehung Christi, weil wir die apostolische Verkündigung dieser Heilsthatsache nicht als Menschenwort, sondern als wahrhaftiges Gotteswort annehmen.

In der nachfolgenden Untersuchung werden wir uns zuerst mit den Christophanien beschäftigen, indem wir auf die Bezeugung,

auf Ort und Zeit, auf Art, Zahl, Reihenfolge und endlich auf ein besonderes Merkmal der Erscheinungen eingehen; sodann werden wir die Gründe vortragen, welche das Leersein des Grabes als eine wohlverbürgte Thatsache erscheinen lassen, und zuletzt den Auferstehungsglauben der Jünger nach Inhalt und Bedeutung darlegen.

Erster Abschnitt.

Die historische Thatsache der Erscheinungen.

§ 21.

Die Quellenberichte.

Den ältesten und sichersten Bericht über die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode enthält der erste Brief des Apostels Paulus an die Korinther. Im 15. Kapitel dieses Briefes beruft sich Paulus zur Widerlegung derer in der korinthischen Gemeinde, welche eine Auferstehung der Todten überhaupt leugneten, auf die Auferstehung Jesu und die Offenbarungen des Auferstandenen. „Denn ich habe euch unter den Hauptstücken überliefert, was ich auch überkommen habe, daß Christus gestorben ist um unserer Sünden willen nach den Schriften, und daß er begraben wurde, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach den Schriften, und daß er erschienen ist dem Kephas, dann den Zwölfen. Alsdann erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von welchen die Meisten bis jetzt leben, Einige aber auch entschlafen sind. Alsdann erschien er dem Jakobus, alsdann den sämmtlichen Aposteln. Zuletzt aber von Allen gleich als der unzeitigen Leibesfrucht erschien er auch mir (1. Kor. 15, 3—8)."

Die vorstehenden Angaben über den Tod, das Begräbniß, die Auferstehung und die Erscheinungen des Herrn hat Paulus unmittelbar von den Augenzeugen empfangen. Wie wir aus Gal. 1, 18 wissen, ist Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gezogen, und hat dort 15 Tage lang im engsten Verkehr mit Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn, gelebt.

Während dieses zweiwöchigen Aufenthaltes hat Paulus ohne Zweifel von Petrus die genauesten Erkundigungen über die Hauptpunkte des Evangeliums, insbesondere die Thatsache der Auferstehung, eingezogen. „Hat Paulus," sagt Hase, „den 1. Korintherbrief erst 58 geschrieben, so hat er doch mit Petrus fast zwei Jahrzehnte vorher unter einem Dache gewohnt, und er, dessen ganzes Christenthum sich um den Gekreuzigten und Auferstandenen bewegte, der seiner Gemeinde in Korinth zurief: Wenn Christus nicht auferweckt worden, so ist euer Glaube eitel; so sind auch die, welche in Christo entschlafen sind, verloren! wie sollte der im Verkehr mit Aposteln sich nicht genau erkundigt haben nach ihrem Auferstehungsglauben und nach den Gründen desselben." A. a. O. S. 592. Vierzehn Jahre später hat Paulus Jerusalem aufs Neue besucht (Gal. 2, 1—10) und hier auf dem sogenannten Apostelkonvent mit den Uraposteln und den ältesten Brüdern verkehrt. Es ist anzunehmen, daß ihm damals die früheren Angaben über die Christophanien der Auferstehungszeit von einem größeren Kreise der Augenzeugen bestätigt wurden.

Wir haben hiernach in dem paulinischen Bericht über die Auferstehungserscheinungen die Aussagen der unmittelbaren Zeugen, vor Allem des Petrus, aber auch der übrigen Apostel, insbesondere des Johannes, des Jakobus und weiter der Fünfhundert. „Das ist," bemerkt Keim, „eine Thatsache von ungeheurer Wichtigkeit; es giebt in der Geschichte nicht viele Ereignisse, welche durch die besondere Gunst der Umstände in solcher Ursprünglichkeit und Zuverlässigkeit überliefert worden sind." Geschichte Jesu, dritte Bearbeitung, 1873. S. 356.

Das Zeugniß eines Mannes von der Wahrhaftigkeit, Gewissenhaftigkeit und dem Scharfsinn des Apostels Paulus giebt uns nun volle historische Sicherheit, daß die Apostel überzeugt waren, Jesus sei von dem Tode auferstanden und von ihnen gesehen worden. Weiter ist dann in 1. Kor. 15 folgender wichtiger Umstand zu beachten. Der Apostel reicht in seinem Bericht seine eigene Christuserscheinung vor Damaskus den früheren an und gebraucht von allen denselben Ausdruck (ὤφθη). Er kennt also keinen wesentlichen Unterschied zwischen seinem persönlichen Erlebniß vor Damaskus und den Ostererscheinungen

der ersten Jünger, vielmehr waren nach seiner Ueberzeugung die Christophanien der Urapostel von derselben Art, wie die ihm später selbst zu Theil gewordene. Nur unter der Voraussetzung der wesentlichen Gleichartigkeit der Damaskuserscheinung mit den Ostererscheinungen der Jünger konnte Paulus seinen 1. Kor. 9, 1 erhobenen Anspruch, ein Apostel zu sein, so gut wie die Urapostel, mit der nachfolgenden Frage begründen: „Habe ich nicht unsern Herrn Jesum Christum gesehen?"

Außer den paulinischen Angaben sind die Auferstehungserzählungen der Evangelien und der Apostelgeschichte, die allerdings mit der nöthigen kritischen Vorsicht aufgenommen werden müssen, zu den Quellenberichten zu rechnen. Sie fügen zu dem ersteren Zeugniß werthvolle Ergänzungen, indem sie nicht nur über den Inhalt, sondern auch über die näheren Umstände, Ort, Zeit und Verlauf, einiger Christophanien Aufschluß geben. Dazu wird in diesen Schriften der Auferstehungsglaube der Jünger als ein Glaube an die Herstellung Jesu aus dem Grabe auf unzweideutige Weise bestätigt, und die Thatsache des leergefundenen Grabes nachdrücklich hervorgehoben.

Die Bekundung des Apostels Paulus ist in Verbindung mit den in den Evangelien und der Apostelgeschichte enthaltenen Berichten ein gewaltiges geschichtliches Zeugniß für die einhellige Ueberzeugung der urchristlichen Zeit, daß der Herr aus dem Grabe auferstanden sei und den Seinen in mancherlei Erweisung sich lebendig erzeigt habe.

§ 22.
Die Differenzen in den evangelischen Auferstehungsberichten.

Das bisher gewonnene Resultat, die einstimmige und unbedingte Ueberzeugung der urchristlichen Gemeinde von der Auferstehung des Gekreuzigten und den unzweideutigen Selbstoffenbarungen des Auferstandenen, bleibt auch dann unerschüttert, wenn wir bei dem näheren Eingehen auf die Osterberichte vielfache Abweichungen der Evangelien von einander, ja direkte Widersprüche finden sollten.

„Die Abweichungen der Auferstehungsberichte von einander", äußert sich Beyschlag (a. a. O., S. 406), „sind seit Lessing

berühmt geworden. Es ist wahr, diese Abweichungen sind da und sind nicht, wie der Hauptpastor Götze gegen Lessing versuchte, in bloßen Schein aufzulösen; sie sind in diesem letzten Kapitel der Geschichte Jesu zahlreicher und stärker als in den meisten früheren."

Die Differenzen zeigen sich sowohl in den Berichten über die erste Kundwerdung der Auferstehung als auch namentlich in den Angaben hinsichtlich der Oertlichkeit der Erscheinungen des Auferstandenen.

Was den ersteren Punkt angeht, so wird keine Kunst der Harmonistik alle vorhandenen Differenzen auflösen. So kann, von den minder wichtigen Abweichungen zu schweigen, die Relation des Matthäus in Betreff der Erscheinung Jesu vor den beiden Marien mit Johannes nicht vereinigt werden. Der 4. Evangelist weiß nur von einer Erscheinung des Herrn vor der Maria Magdalena. Beide Erscheinungen, die von Matthäus berichtete vor den beiden Marien und die von Johannes bezeugte vor der einen Maria, lassen sich schlechterdings nicht ineinander fügen, denn die letztere kann nicht der ersteren vorausgegangen sein, da die beiden Frauen nach Matthäus von dem Engel die erste Kunde von der Auferstehung Jesu erhalten; sie kann ihr aber auch nicht gefolgt sein, wie die Frage der Maria an den vermeintlichen Gärtner beweist. Nur unter der Bedingung, daß man die Geschichtlichkeit der wahrscheinlich auf ein Mißverständniß des Matthäus zurückzuführenden Christuserscheinung vor den beiden Marien fallen läßt, erhält man ein klares, widerspruchloses Bild von den erzählten Vorgängen des Ostermorgens. Vrgl. Beyschlag, L. J., I, S. 409.

Erheblich bedeutsamer als die Abweichungen in den Berichten über die Bekanntwerdung der Auferstehung sind die Differenzen, welche in den verschiedenen Angaben der Evangelien hinsichtlich des Hauptschauplatzes der Erscheinungen Jesu hervortreten. Nach Matthäus und Markus verheißt Jesus den Jüngern am Abend vor seinem Tode beim Hinausgang an den Oelberg: „Nach meiner Auferweckung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen (Matth. 26, 32; Mark. 14, 28)." Diese Zusage wird bei beiden Evangelisten von dem Engel am offenen Grabe

in seinem Auftrage an die Frauen wiederholt. Bei Matthäus empfangen dazu die Frauen unmittelbar darauf von dem Auferstandenen selbst die Weisung: „Verkündiget es meinen Brüdern, damit sie nach Galiläa gehen und dort sollen sie mich sehen.“ Der erste Evangelist berichtet dann in der That die angekündigte Begegnung in Galiläa, die Erscheinung auf dem Berge; Markus bricht, nachdem er die durch die Engelerscheinung und -verkündigung hervorgerufene Bestürzung der Frauen beschrieben hat, mitten in der Erzählung ab. Müssen wir annehmen, daß der echte Schluß des Markus verloren gegangen ist, weil ein Erzähler nicht mitten in der Geschichte abbrechen und ein Evangelium nicht mit den Worten schließen kann: „Und sie fürchteten sich“, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß auch in dem verlorenen Fragment jene Erscheinung in Galiläa berichtet war, auf welche die Verheißung des Herrn und die Botschaft des Engels bei Markus wie bei Matthäus hinweist. Lukas dagegen erzählt nur von Erscheinungen in und bei Jerusalem und schließt die galiläischen Erweisungen dadurch völlig aus, daß er noch am Auferstehungsabend Jesum den Befehl seinen Jüngern geben läßt, in Jerusalem zu bleiben, bis sie den heiligen Geist empfangen hätten. Auch Johannes beschreibt in seinem eigentlichen Evangelium nur jerusalemische Erscheinungen; doch wird in dem Anhangskapitel auch eine galiläische Christophanie vor den Jüngern, die am See Genezareth, mitgetheilt.

Den auffälligen Widerspruch zwischen Matthäus, laut dessen Darstellung die Jünger angewiesen worden sind, nach Galiläa zu reisen, um daselbst den Auferstandenen zu sehen, und Lukas, nach dessen Bericht Jesus gleich am ersten Tage der Auferstehung seinen Jüngern in Jerusalem erschienen ist und ihnen befohlen hat, in der heiligen Stadt bis zum Pfingstfest zu bleiben, möchte auch Lessing (Duplik, 8. Widerspruch) unter den Differenzen der Auferstehungsberichte noch am liebsten beantworten können. Wenn nun die älteren Harmonisten behaupteten, durch das Verbot, Jerusalem zu verlassen, seien Spaziergänge und Nebenreisen nicht mitbetroffen, sondern Jesus habe nur die Verlegung des Wohnsitzes von Jerusalem weg und das Ausgehen in alle Welt zur Predigt des Evangeliums den Jüngern bis zu jenem Termin

verbieten wollen, so bemerkt Strauß mit Recht (a. a. O. § 138): „Ein Spaziergang ist die Reise von Jerusalem nach Galiläa doch wohl nicht, sondern der weiteste Zug, den der Jude im Inlande machen konnte; ebensowenig war es für die Apostel eine Nebenreise, vielmehr eine Rückreise in ihre Heimath; was aber Jesus durch jene Weisung den Jüngern untersagen wollte, kann weder das Ausgehen in alle Welt zur Verkündigung des Evangeliums gewesen sein, wozu sie vor Ausgießung des Geistes gar keinen Trieb in sich verspürten; noch die Verlegung des Wohnsitzes von Jerusalem hinweg, wo sie nur als festbesuchende Fremde sich aufhielten: sondern eben von derjenigen Reise mußte sie Jesus haben zurückhalten wollen, welche zu machen ihnen am nächsten lag, d. h. von der Rückkehr in ihre Heimath Galiläa nach Verfluß der Festtage. Ueberdies — worüber auch Michaelis gesteht, sich wundern zu müssen — wenn Lukas durch jenes Verbot die Reise nach Galiläa nicht ausschließen will, warum erwähnt er derselben mit keinem Wort? Und ebenso, wenn Matthäus sich bewußt war, daß seine Hinweisung auf Galiläa sich mit dem Befehl, in der Hauptstadt zu bleiben, vertrage, warum hat er diesen, sammt den jerusalemischen Erscheinungen übergangen? gewiß ein deutlicher Beweis, daß jeder von beiden einer andern Grundansicht vom Schauplatz der Erscheinungen des auferstandenen Jesus gefolgt ist."

Nun sind freilich bedeutende Exegeten, auch Schleiermacher, der Ansicht, daß zwischen dem 43. und 44. Verse im 24. Kapitel des Lukas der von der Apostelgeschichte bezeugte 40tägige Zeitraum der Christophanien einzuschalten sei, woraus dann folgen würde, daß Jesus nicht schon am Abend des Auferstehungstages, sondern viel später die Weisung, in Jerusalem zu bleiben, seinen Jüngern gegeben habe. „Indeß", fährt Strauß fort, „gesetzt auch, dieser Widerspruch ließe sich auf irgend eine Weise heben, so würden dennoch, selbst ohne jenen ausdrücklichen Befehl, welchen Lukas meldet, auch die bloßen Thatsachen, wie sie bei ihm und seinem Vormann (gemeint ist der unechte Markusschluß) und Nachfolger erzählt sind, mit der Weisung, welche Jesus bei Matthäus den Jüngern ertheilt, unvereinbar bleiben. Denn haben ihn, fragt der Wolfenbüttler, die sämmtlichen Jünger

zu zweien Malen in Jerusalem gesehen, gesprochen, betastet und mit ihm gespeiset: wie kann es sein, daß sie, um ihn zu sehen, die weite Reise nach Galiläa haben thun müssen. Die Harmonisten erwidern zwar dreist, damit, daß Jesus den Jüngern sagen lasse, in Galiläa werden sie ihn sehen, sei keineswegs gesagt, daß sie ihn sonst nirgends, namentlich nicht in Jerusalem sehen würden. Allein, könnte ihnen der Wolfenbüttler in seiner Weise begegnen, sowenig, wer zu mir sagt: „„Geh nach Rom, dort wirst du den Papst sehen““, meinen kann, der Papst werde zwar zuvor durch meinen jetzigen Aufenthaltsort kommen und da von mir gesehen werden können, hernach aber soll ich auch noch nach Rom gehen, um ihn dort wieder zu sehen: so wenig würde der Engel bei Matthäus und Markus, wenn er von der jerusalemischen Erscheinung noch am nämlichen Tage Etwas geahnt hätte, den Jüngern gesagt haben: „„Gehet nach Galiläa, dort wird sich euch Jesus zeigen““, sondern: „„Seid nur getrost, hierselbst in Jerusalem werdet ihr ihn noch vor Abend zu sehen bekommen.““ Wozu die Verweisung auf das Entferntere, wenn ein gleichartiges Näheres dazwischen lag? und wozu eine Bestellung der Jünger nach Galiläa durch die Weiber, wenn Jesus vorhersah, am nämlichen Tage noch die Jünger persönlich zu sprechen? Mit Recht beharrt die neuere Kritik auf dem, was schon Lessing geltend gemacht hat, daß kein Vernünftiger seinen Freunden durch eine dritte Person eine spätere Zusammenkunft zu freudigem Wiedersehen an einem entfernten Ort anberaumen lasse, wenn er noch an demselben Tag und öfters am gegenwärtigen Ort sie zu sehen gewiß sei. Kann mithin der Engel und Jesus selbst, als sie am Morgen durch die Frauen die Jünger nach Galiläa beschieden, noch Nichts davon gewußt haben, daß er am Abend desselben Tages bei und in Jerusalem sich ihnen zeigen werde, so muß er also am Morgen noch im Sinne gehabt haben, sogleich nach Galiläa zu gehen, im Laufe des Tages aber auf andere Gedanken gekommen sein.“ Nun findet Strauß, daß eine solche Absichtsänderung mit der orthodoxen Ansicht von der Person Jesu sich schwerlich vertrage, aber auch rein menschlich betrachtet, liege kein genügender Grund einer solchen Umstimmung vor. „Ueberhaupt aber, wenn eine Umstimmung

und eine Verschiedenheit des Planes Jesu vor und nach derselben stattfand, warum giebt dann kein Evangelist von einem solchen Wendepunkte Nachricht, sondern spricht Lukas so, wie wenn er von dem ursprünglichen Plane; Matthäus, wie wenn er von einer späteren Abänderung desselben Nichts wüßte; Johannes, als ob der Hauptschauplatz der Erscheinungen des Auferstandenen Jerusalem gewesen, und er nur nachträglich auch einmal nach Galiläa gekommen wäre; endlich Markus so, daß man wohl sieht, er hat die anfängliche Weisung nach Galiläa, welche er aus Matthäus, und die folgenden Erscheinungen in Jerusalem und der Umgegend, welche er aus Lukas, und woher sonst noch, schöpfte, auf keine Weise zu vereinigen gewußt oder auch nur gesucht, sondern sie roh und widersprechend, wie er sie fand, zusammengestellt."

Strauß wirft weiterhin die Frage auf, welche der beiden sich widersprechenden Darstellungen sich mehr dazu eigne, als die traditionelle Um- und Weiterbildung der anderen angesehen zu werden, die des Matthäus oder Lukas, und kommt zu dem Schluß, es möge ursprünglich geheißen haben, der Engel habe die Jünger nach Galiläa gewiesen, um dort den Auferstandenen zu sehen (Matth.); hierauf aber, als die Erzählungen von judäischen Erscheinungen Jesu die galiläischen verdrängt hatten, habe man das Galiläa in der Engelrede dahin umgestellt, daß es nun hieß, schon in Galiläa habe Jesus seine Auferstehung vorausgesagt (Lukas)[1]).

---

1) Während Strauß sich mit der Annahme begnügt, die neuaufgekommenen Erzählungen von judäischen Erscheinungen Jesu hätten die galiläischen verdrängt, läßt W. Brandt in seinem Buche „die Evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu" die judäischen Christophanien durch die von einem bestimmten Plan geleitete schriftstellerische Arbeit des Lukas vor unseren Augen entstehen. „Daß Lukas alle anderen außerhalb dieser Landschaft (Galiläa) gegebenen vaticinia (über die Auferstehung Jesu) unterdrückt hat (und doch Luk. 9, 22!) ist nur ein Zeichen davon, daß dieser Evangelist sich die Sache im Voraus überlegt und seinen Plan gemacht hat, lange bevor er die Erzählung bis zu diesem Punkte geführt hatte." S. 340. „Lukas will eine für die Hauptsachen des christlichen Bekenntnisses beweiskräftige Geschichte verfassen." „Als Kennzeichen des Wahren gilt ihm das

Es kann nicht verkannt werden, daß die laut Bericht des Matthäus den Jüngern am Auferstehungsmorgen gegebene Anweisung, nach Galiläa zu gehen, um dort den Auferstandenen zu sehen, mit der von Lukas und Johannes bezeugten Thatsache der Erscheinung Jesu am Abend desselben Tages vor den in

Bekenntniß, laut welchem Jesus sich als den verheißenen Heiland bewährt hat, erst durch sein Wirken, dann durch sein Leiden, endlich durch seine Auferstehung von den Todten. Lukas lebt durchaus der Überzeugung, daß die Geschichte Jesu am treuesten in den Berichten enthalten sei, welche die so beschaffene Lehrtradition zu erhärten geeignet sind, und daß die wahrhaftigste Beschreibung des Lebens Jesu eben die sei, welche unausgesetzt das Ziel verfolge, sie zu beweisen. — Demgemäß scheint ihm die Flucht nach Galiläa, die zum Beweis gar Nichts beitrug, kaum einer Stelle in der Geschichte werth; die Erzählung von dem leeren Grabe dagegen äußerst wichtig und im entsprechenden Maße glaubwürdig. Hat er nun entweder noch aus der Ueberlieferung verstanden oder aus einem älteren, etwa dem Urbericht, ersehen, daß die Flucht der Jünger in jener Nacht ihre schleunige Entfernung aus der Nähe der Hauptstadt bedeutete, während der Bericht vom Ostermorgen mit dem leeren Grabe die gleichzeitige Anwesenheit der Jünger in Jerusalem voraussetzte, so hatte er nach seinen Grundsätzen zu wählen, und kann es ihm kaum eine Ueberwindung gekostet haben, den Fluchtbericht ganz fallen zu lassen, — ein Beweis, daß er für Unebenheiten und Widersprüche in der Ueberlieferung nicht unempfindlich gewesen. Dadurch gewann er ja die Möglichkeit, den Bericht über das leere Grab aus einem leeren Weiberzeugnisse in ein durch unverzügliche Inspektion kontrollirtes und bestätigtes Zeugniß umzuwandeln (24, 24)." S. 341. f. „Nun hätten die Jünger, nachdem sie das Zeugniß der Frauen verifizirt, immer noch am dritten Tage abreisen können. Daß Lukas sie auch jetzt nicht reisen läßt, hat seinen Grund zunächst wohl darin, daß dieser Autor zu der Zeit, als er das Evangelium schrieb, des Weiteren der Ansicht war, die Erscheinungen Jesu müßten schon am Tage seiner Auferstehung stattgefunden haben. Da er gelehrt genug war zu wissen, daß die Jünger nicht in wenigen Stunden von Jerusalem nach Galiläa gelangen konnten, wurde also der einzige Zweck, weshalb sie dahin gehen sollten, hinfällig. Lukas hat sie aber um so lieber in Judäa festgehalten, als er es für richtig, weil dem großen Zweck entsprechend, erkannt hatte, daß die christliche Gemeinde nicht in einem obskuren Winkel der Erde, wie das Galiläa einer war, entstanden, sondern in Jerusalem vor möglichst vielen Augen als ein Wunder Gottes ins Dasein getreten sei." S. 344.

Außer einigen geringeren Ausstellungen haben wir gegen diese Entstehungsgeschichte der judäischen Erscheinungen Jesu Folgendes einzuwenden. Lukas konnte das leere Grab durch Inspektion der Jünger feststellen lassen, zugleich aber auch seinen Plan festhalten, ohne daß er nöthig gehabt hätte, die jerusalemischen Erscheinungen zu erfinden und die wirklichen todtzuschweigen.

Jerusalem versammelten Jüngern sich nicht vereinigen läßt. Statt aber daraus mit Strauß und der neueren Kritik die Folgerung zu ziehen, daß die judäischen Erscheinungen des Auferstandenen der Sagenbildung angehören, halten wir vielmehr jene am Ostermorgen ertheilte Weisung an die Jünger, zum Zweck des Zu-

Das räumt Brandt selbst ein, indem er sagt, die Jünger hätten auch nach bestätigt gefundenem Zeugniß der Frauen immer noch am 3. Tage abreisen können. Lukas lasse aber diese Abreise nicht zu, weil er des Weiteren der Meinung war, die Erscheinungen Jesu müßten schon am 3. Tage stattgefunden haben. Hätte er nun die Jünger nach Besichtigung des leeren Grabes nach Galiläa wandern lassen, so würden sie am 3. Tage dort nicht mehr angelangt sein, also auch den Zweck der Reise, den Herrn am Tage der Auferstehung in der Heimath zu sehen, verfehlt haben. Aus diesem Grunde ließ der Evangelist die Erscheinungen in und bei Jerusalem stattfinden. Allein wenn Lukas einerseits die Markuserzählung vom Ostermorgen als glaubwürdig und die darin vorausgesetzte Anwesenheit der Jünger in Jerusalem als historisch richtig ansah, anderseits aber aus der apostolischen Ueberlieferung wußte, daß die Erscheinungen Jesu vor der männlichen Jüngerschaft nur in Galiläa stattgehabt hatten, so konnte er sowenig wie der 1. Evangelist der Ansicht sein, daß Jesus schon am 3. Tage seinen Jüngern sich gezeigt habe. War keine Tradition über Erscheinungen des Herrn in Judäa vorhanden, so trat Lukas mit seinem Fallenlassen der Weisung der Jünger nach Galiläa, sowie der Erscheinungen in dieser Landschaft und mit seiner Erfindung jerusalemischer Erscheinungen in eine völlig unmotivirte Opposition gegen die apostolische Ueberlieferung. Es war diese Stellungnahme um so weniger begreiflich, als er ja die Auferstehung des Heilandes auch mittelst galiläischer Erscheinungen, die er nach Belieben ausmalen mochte, nachweisen, also seinen Plan durchführen konnte, ohne völlig geschichtswidrig zu verfahren.

Bemerkt sei schließlich noch, wie auch das, was Brandt zum Beweis anführt, daß die Erscheinungen Jesu ausschließlich in Galiläa gesehen worden, durchaus hinfällig ist. Keiner der Feinde des Herrn habe ihn nach seiner Auferstehung zu Gesicht bekommen; das ließe sich nur hören, wenn er überhaupt nicht in Jerusalem erschienen war. Aber auch nach Lukas und Johannes hat Jesus sich seinen Feinden nicht gezeigt, obgleich diese Evangelisten jerusalemische Offenbarungen des Auferstandenen erzählen.

Die Klageworte: „Jerusalem, Jerusalem, wie oft" u. s. w., welche in der Erklärung auslaufen: „Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen" u. s. w. (Matth. 23, 37—39), sollen durch ihre Stellung nach dem Palmeneinzug bei Matthäus die Bedeutung erhalten haben, daß in Jerusalem keine Erscheinungen des Auferstandenen stattgefunden, zur Strafe für die Unbußfertigkeit der Stadt gegenüber seiner werbenden Liebe. Allein die Worte schließen nur alle Erscheinungen vor den ungläubigen Bewohnern Jerusalems aus.

sammentreffens mit dem Auferstandenen von Jerusalem nach Galiläa zu ziehen, für ein ungeschichtliches Erzeugniß des Ueberlieferungsprocesses. Auch Beyschlag (a. a. O., S. 408) ist der Ansicht, daß an der Richtigkeit jener ganzen Weisung nach Galiläa zu zweifeln sei. Dieser Zweifel ist um so mehr berechtigt, da wir ja schon aus einem anderen Grunde die Geschichtlichkeit der Erscheinung Jesu vor den beiden Marien fallen lassen mußten.

Dagegen verträgt sich die von dem Herrn noch bei seinen Lebzeiten den Jüngern ertheilte Verheißung von dem Wiedersehen in Galiläa (Matth. 26, 32; Mark. 14, 28) mit den jerusalemischen Erscheinungen recht wohl. Dem Kreuzestode entgegengehend, empfand Jesus das Bedürfniß, seine Jünger durch die Aussicht auf ein baldiges Wiedersehen zu trösten. Als die Stätte seiner Selbstoffenbarung nach der Auferstehung faßte er zunächst das Heimathsland seiner Jünger und meisten Anhänger ins Auge, ohne damit noch frühere Erscheinungen in Jerusalem ausschließen zu wollen. Ist es mit der rechten Vorstellung von dem Auferstandenen nicht vereinbar, anzunehmen, er habe seine Absicht bezüglich des Zusammentreffens mit seinen Jüngern vom Morgen bis zum Abend geändert, so dürfte dagegen wohl begreiflich sein, daß Christus im Stande der Erhöhung das geistliche Bedürfniß seiner Jünger und das Interesse des Reiches Gottes klarer erkannt hat, als in der Beschränktheit seiner irdischen Daseinsweise. Dem umfassenderen Blick des Auferstandenen blieb die Nothwendigkeit nicht verborgen, die Aufrichtung und Stärkung der durch die Katastrophe der Kreuzigung aufs Tiefste erschütterten und angefochtenen Jünger nicht bis zu ihrer Rückkehr nach Galiläa aufzuschieben, sondern den Seinen durch sofortige Bezeugungen seines verklärten Lebens neuen Muth und neue Glaubensfreudigkeit einzuhauchen.

Hat Jesus die Wiedervereinigung mit den Jüngern nach seiner Auferstehung in der alten Heimath Galiläa vor seinem Tode vorausgesagt, so ist es auch erklärlich, daß in dem galiläischen Kreise der Ueberlieferung, worin sich vorzugsweise die Erinnerung an die galiläischen Erscheinungen erhielt, auch jene Verheißung treu aufbewahrt wurde, ist es erklärlich, daß zur noch stärkeren Hervorhebung der Absicht Jesu, die Seinen in der

Heimath wieder um sich zu vereinigen, ein ausdrücklicher Auftrag an die Jünger dem Grabesengel und dem Auferstandenen selbst in den Mund gelegt wurde. Und auch dies begreift sich, daß in Folge solcher Verknüpfung der galiläischen Erscheinungen mit der Verheißung und Absicht Jesu die judäischen Offenbarungen, wie wichtig dieselben auch an und für sich waren, in dem Ueberlieferungsproceß mehr und mehr in den Hintergrund traten und endlich ganz vergessen wurden. Aus der galiläischen Tradition stammen aber offenbar die Auferstehungsberichte der beiden ersten Evangelisten, von denen der des Markus unvollendet vorliegt [1]).

Die so entstandenen einseitigen und ungenauen Darstellungen sind von den späteren Evangelisten, Lukas und Johannes, durch die Erzählung derjenigen Erscheinungen, welche in und bei Jerusalem, dem zweiten Hauptschauplatz der Offenbarung des Auferstandenen, stattfanden, ergänzt worden. Indem hier nun aber das Interesse an den judäischen Erscheinungen für die schriftstellerische Thätigkeit allein maßgebend wurde, schuf es in entgegengesetzter Richtung ebenso einseitige und ungenaue Berichte, als der des ersten Evangelisten ist.

Wir begegnen uns daher mit Beyschlag in dem Resultat, daß das Entweder — Oder der Darstellungen sich auflöse in ein Sowohl — Als auch der Thatsachen [2]).

---

1) Auch Johannes hat, wie wir bereits sahen, im 14. und 16. Kapitel Verheißungen Jesu über sein Wiedersehen mit den Jüngern. Da es aber die Absicht des vierten Evangelisten war, nur jerusalemische Erscheinungen zu berichten — die im Anhangskapitel erzählte liegt außerhalb des ursprünglichen schriftstellerischen Plans, — so mußte er die Zusage des Herrn, mit den Jüngern in Galiläa nach seiner Auferstehung sich wieder zusammenzufinden, entweder ganz weglassen oder ihr eine allgemeinere Form geben, indem er die Bestimmung der Oertlichkeit, wo das Wiedersehen stattfinden sollte, ausließ.

2) Weder der Bericht des Matthäus von 28, 16 an noch der des Lukas von 24, 33 an kann als ein geschichtlich treuer gelten; sie sind vielmehr „summarischer Zusammenfassungen" der galiläischen bzhw. jerusalemischen Erinnerungen. Vergl. Beyschlag a. a. O. S. 412.

Kein unbefangener Leser kann sich des Eindrucks erwehren, daß nach der Meinung des 1. Evangelisten die Erweisung Jesu auf dem galiläischen Berge die einzige, die erste und letzte, vor den versammelten Jüngern gewesen sei. Faßt man diese Erscheinung als die einzige im Jüngerkreise, so sind die einzelnen Züge der Erzählung zu verstehen. Es sind die Elfe, denen sich der

Die bisher erwogenen Argumente der Strauß'schen Kritik berechtigen uns keineswegs, die jerusalemischen Offenbarungen des Auferstandenen in das Gebiet der Sage zu verweisen. Wir

Herr offenbart; es haben unter den Jüngern Einige gezweifelt; Jesus bezeugt ihnen den Eintritt in seine mittlerische Herrschergewalt, sendet sie aus und verheißt ihnen seine Gegenwart im Geist bis ans Ende der Tage. In die wirkliche Geschichte der Auferstehungserscheinungen läßt sich nun aber diese galiläische Begegnung nicht einfügen. Hat sich der Herr den Jüngern schon zu Jerusalem wiederholt offenbart und alle Zweifel an der Realität seiner Auferstehung durch die Ueberführung des Thomas niedergeschlagen, so konnten bei einer dritten Erweisung unmöglich noch Einige aus dem Kreise der Elf zweifeln.

Rösgen und Andere lassen die von Matthäus erzählte Erscheinung vor den Elfen mit der paulinischen vor den Fünfhundert zusammenfallen; dann würde allerdings das Bedenken bezüglich des hervorgetretenen Zweifels hinwegfallen, da man annehmen könnte, daß die Zweifler nicht unter den Elf, sondern in der größeren Jüngerschaar erstanden seien. Aber sobald die Erscheinung auf dem galiläischen Berge als eine Einzelscene aufgefaßt wird, ergiebt sich ein unlösbarer Widerspruch mit dem Anhangskapitel des Evangeliums Johannes. Denn hier wird die Erscheinung am See Genezareth als die dritte Erweisung vor dem Jüngerkreise, also als die erste galiläische bezeichnet. Auch die Offenbarung auf dem Berge in Galiläa will Matthäus, wenn nicht überhaupt als die erste vor den Jüngern, so doch unzweifelhaft als die erste galiläische aufgefaßt haben. „Man verabredet" bemerkt Strauß a. a. O. nach dem Vorgang Lessings, „nicht eine zweite Zusammenkunft in einer Gegend, indem man die erste unbestimmt läßt: folglich muß, da ein unvorhergesehenes früheres Zusammentreffen bei der evangelischen Vorstellung von Jesu sich nicht denken läßt, jene (von Matth. berichtete) Zusammenkunft, weil die verabredete, auch die erste galiläische gewesen sein." Wird die Geschichtlichkeit des von Matthäus gegebenen Berichtes vorausgesetzt, so hätten wir zwei erste galiläische Erscheinungen.

Auch der Bericht des Lukas über die abendliche Erscheinung des Auferstandenen im Jüngerkreise ist eine summarische Darstellung. Der evangelische Abschnitt macht auf den unbefangenen Leser den Eindruck, daß nach der Meinung des Schriftstellers in der That Alles, was er vom 33. Verse an bis zum Schluß des Evangeliums berichtet, am Abend des ersten Ostertages geschehen sei. Als Einzelerscheinung gefaßt, geräth diese abendliche Erscheinung vor den Jüngern in einen nicht geringen Dissensus mit dem eigentlichen Evangelium Johannes. Denn der 4. Evangelist hat die Niederschlagung des Zweifels an die Auferstehung Jesu durch Betastung des Erschienenen der zweiten, erst nach 8 Tagen eintretenden, Erweisung vorbehalten. Dazu läßt er den Auferstandenen weder bei der ersten noch bei der zweiten Offenbarung Speise verzehren; diesen auffälligsten Zug der Christophanie würde er doch schwerlich übergangen haben.

haben im Gegentheil allen Grund, die Erweisungen Jesu vor Maria Magdalena, vor den Emmausjüngern, vor dem in Jerusalem versammelten Jüngerkreise am ersten und achten Tage der Auferstehung als geschichtlich festzuhalten. Nach dem Feste brachen die Jünger nach Galiläa auf, wo sich der Auferstandene ihnen mehrfach zeigte. Wohl bei der letzten Erscheinung wird Jesus den Jüngern den ausdrücklichen Befehl ertheilt haben, nach Jerusalem überzusiedeln.

§ 23.
Ort der Erscheinungen.

Paulus nennt in seinem Bericht über die Christuserscheinungen keine bestimmte Oertlichkeit. Dagegen erfahren wir aus den Evangelien, wie wir in den beiden vorhergehenden §§ sahen, daß Erscheinungen des Auferstandenen sowohl in Jerusalem und seiner Umgebung als auch in Galiläa stattgefunden haben. Wir mußten trotz der gegentheiligen Ansicht der Kritik an diesem doppelten Schauplatz der Christophanien festhalten. Indeß haben wir im vorigen § erst einen Theil der kritischen Ausstellungen gegen die jerusalemischen Erscheinungen kennen gelernt. Wenden wir uns nun zu den übrigen Argumenten.

D. Pfleiderer schlägt in seiner Geschichte des Urchristenthums zur Begründung der Annahme, daß alle Erscheinungen nach Galiläa zu verlegen seien, folgenden Weg ein. Er beruft sich auf Mark. 14, 27 f, wo Jesus auf dem Wege nach dem Oelberg zu seinen Jüngern sage: „Ihr werdet alle Anstoß nehmen, denn es steht geschrieben: Ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen. Aber nach meiner Auferweckung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen," eine Verheißung, auf welche in der Engelsbotschaft (Mark. 16, 7) an die Frauen wieder Bezug genommen werde. Es unterliege nun keinem Zweifel, daß das Verheißungswort von der Zerstreuung und von dem Wiedersehen in Galiläa ein vaticinium post eventum sei, aus welchem also auf den wirklichen Gang der Dinge in der nächsten Zeit nach Jesu Tode geschlossen werden könne. Und zwar ergebe sich ein Doppeltes: „Erstens, daß die Jünger unter dem erschütternden Eindruck des Ausgangs Jesu alle Fassung verloren, an ihrem

Glauben irre wurden, sich zerstreuten und in ihre galiläische Heimath zurückflohen; zweitens, daß sie und zwar vor Allem Petrus in Galiläa den Todtgeglaubten wieder als lebend gesehen haben und in Folge dessen die zerstreute Heerde sich wieder gesammelt hat." A. a. O., 1887, S. 2.

Keim weist darauf hin, daß nach dem Zeugniß der Evangelien die Jünger in Gethsemane geflohen, daß sie in ihre Heimath geflohen (Joh. 16, 32). Die Erzählung vom Aufbruch nach Galiläa auf Engelruf sei eine Sage ohne Halt, aber keine Sage ohne Grund. Die Sage sei entstanden zur Ehrenrettung der Jünger, welche nicht geflohen, sondern mit ihrem Aufbruch nach Galiläa nur dem Gebot des Herrn gefolgt sein sollten. Geschichte Jesu v. Nazara, III, S. 537.

Aehnlich erklärt Weizsäcker das angeführte Prophetenwort (Sacharja 13, 7) vom Hirten und den Schafen. Dasselbe sei von der älteren neutestamentlichen Ueberlieferung so zurechtgemacht, daß es zur Erklärung und Rechtfertigung dienen konnte für das Auseinandergehen der Jünger beim Tode Jesu, Matth. 26, 31; Mark. 14, 27; es solle die Versprengung als göttlichen Rathschluß deuten. Das Apostolische Zeitalter 1892, S. 1 u. 2.

Allein diese ganze Beweisführung ist haltungslos. Wie schon aus unserer Untersuchung im ersten Haupttheil (§ 19) hervorgeht, ist das Wort Jesu von seinem Zusammentreffen mit den Jüngern in Galiläa eine wirkliche, keine ihm nachträglich in den Mund gelegte Verheißung. Aber gesetzt, des Herrn Wort Mark. 14, 27 f (Matth. 26, 31. 32) sei ein vaticinium post eventum, so würde aus demselben doch das gerade Gegentheil dessen sich ergeben, was die Kritik daraus folgert. Denn der Herr sagt nicht, daß er seinen Jüngern nach Galiläa nachfolgen, sondern vielmehr vorausgehen werde. Ging Jesus nach seiner Auferweckung den Jüngern nach Galiläa voran, so folgt, daß Letztere zur Zeit der Auferweckung noch sämmtlich in Jerusalem sich befanden und erst nach diesem Ereigniß die Rückreise nach Galiläa antraten. Ist aber das Verheißungswort Jesu von seinem Wiedersehen in Galiläa, gerade als vaticinium post eventum genommen, ein geschichtliches Zeugniß für das Verbleiben der Jünger in Jerusalem bis über den Auferstehungstag

hinaus, so geht es auch nicht an, aus der Anführung des alttestamentlichen Prophetenwortes auf die Flucht der Jünger nach Galiläa zu schließen. In Wahrheit ist aus der Anwendung der Sacharjastelle und aus Joh. 16, 32 nichts Anderes zu entnehmen, als was nach den offnen, unverhüllten Angaben der Evangelien bei der Gefangennahme Jesu wirklich stattfand, nämlich die Auflösung der Gemeinschaft der Jünger mit dem Herrn und ihre augenblickliche fluchtartige Zerstreuung nach verschiedenen Richtungen, wobei die Meisten wohl von der Absicht geleitet waren, sichere Zufluchtsstätten in der Nähe aufzusuchen. Wie wäre es auch sonst erklärlich, daß Matthäus und Markus, nachdem sie die Versprengung der Jünger bei der Gefangennahme des Herrn in den Worten: „Und sie verließen ihn und flohen alle davon," berichtet haben, fast unmittelbar darauf erzählen: „Petrus aber folgte Jesu von Weitem bis in den Hof des Hohenpriesters"; wie wäre es sonst erklärlich, daß Johannes in seinem eigentlichen Evangelium nur solche Erscheinungen anführt, durch welche die Flucht der Jünger nach Galiläa völlig ausgeschlossen wird.

Mit Recht hat auch die Apologetik eingewendet, daß die persönliche Sicherheit der Apostel in jenen Tagen in Wirklichkeit gar nicht gefährdet war; am wenigsten, wenn sie sich verborgen hielten, was in der großen Stadt unter einer Volksmenge von Hunderttausenden gewiß nicht schwer fallen konnte. Weiter ist zu beachten, daß die Annahme, Petrus sei, auch unmittelbar nach der über seine Verleugnung empfundenen bitteren Reue, nur ein von den Instinkten der Selbsterhaltung geleiteter feiger Flüchtling gewesen, psychologisch ganz unmöglich ist. Anders urtheilt freilich Keim: „Man möchte von den Jüngern, am meisten von Petrus vermuthen, daß sie den Herrn nicht so ganz verlassen, daß sie statt das Weite zu suchen, in der Nähe, in Jerusalem, obgleich im Versteck, den Ausgang dieser Dinge erwartet haben. Dann wären sie erst auf die Kunde der Frauen nach Galiläa gegangen; oder wenigstens Petrus wäre mit dieser Nachricht, vielleicht sogar mit der Botschaft eigenen Erlebnisses zu den Versprengten geeilt. Aber selbst diese Annahme scheitert an dem bestimmten Bericht (?) wie an der Wahrscheinlichkeit. Der gänzliche Rückzug des Petrus vom hohenpriesterlichen Palaste, zu

welchem er sich allerdings nachgeschlichen, seine gänzliche Unsichtbarkeit bei der Kreuzigung und beim Begräbniß zeugt deutlich für seine Lebenssorge, welche nur in der Flucht nach Galiläa gleich den Anderen zum Ziele kam; vollends der Vollzug der Hinrichtung bis zu Ende schnitt so ganz alle Hoffnung ab, weckte so sehr allen Angsttrieb menschlicher Natur, daß ein Sitzenbleiben in Jerusalem und ein zugestandenermaßen hoffnungsloses Warten als Unmöglichkeit erscheint.“ A. a. O., S. 536.

Indeß die Unsichtbarkeit des Jüngers bei der Kreuzigung und beim Begräbniß läßt sich aus einem anderen Motiv als aus der Bangigkeit für das eigene Leben erklären. Es liegt doch sehr nahe, daß Petrus im Gefühl gänzlicher Zerknirschung über die Verleugnung sich durchaus für unwürdig hielt, dem Gekreuzigten mit der Bezeugung trauernder Theilnahme zu nahen oder dem Gestorbenen den letzten Liebesdienst zu erweisen. Wenn der Felsenmann aber selbst nach den Thränen der Reue, worin laut den eigenen Worten Keims der Verleugnete wie ein Sieger auflebte, dennoch nur an sein eigenes sinnliches Wohl gedacht hätte, so würde er unzweifelhaft zu Nichts weniger sich geeignet haben als zu einem Apostel Jesu Christi.

Nach Alledem ist die Annahme einer Flucht der Jünger nach Galiläa als durchaus unbegründet abzuweisen.

Für die Geschichtlichkeit der jerusalemischen Erscheinungen sprechen noch direkt zwei gewichtige Umstände. Der eine ist der Zeitpunkt der ersten Erscheinungen. Als solcher muß, wie unten im Nähreren gezeigt werden soll, der Auferstehungstag selbst angenommen werden. Waren aber die Apostel an diesem Tage noch in Jerusalem, so konnten sie selbstverständlich die ersten Erweisungen des Auferstandenen nicht in Galiläa erlebt haben. Letzteres wäre selbst dann ausgeschlossen, wenn die Jünger wirklich nach Galiläa geflohen wären. Nach der Angabe Rösgens (Geschichte Jesu Christi, S. 664 f) waren es von Jerusalem bis Nazareth und Kapharnaum, selbst auf dem nächsten Wege durch Samaria, 22 bzhw. 29 Wegstunden. Das Gesetz gestattete nun aber den Juden nicht, den Sabbat, noch viel weniger natürlich den großen Sabbat der Osterwoche, zum Reisen zu benutzen. Es war daher dem Petrus, welcher jedenfalls unter den Elfen

als der erste Empfänger einer Erscheinung zu gelten hat, Jerusalem aber erst nach Vollzug der Hinrichtung verließ, wie wenigstens Keim annimmt, ganz unmöglich, vor Ablauf des dritten Tages die galiläische Heimath zu erreichen.

Der zweite für Jerusalem sprechende Umstand ist die Entstehung der christlichen Muttergemeinde in der Hauptstadt des jüdischen Landes. „Wie will man es psychologisch begreiflich machen", fragt Beyschlag (a. a. O., S. 441), daß die Jünger ihre Heimath, die Stätte ihres trautesten Umgangs mit Jesu und nun auch seines verklärten Wiedersehens, vertauscht hätten mit Jerusalem, der Stadt seiner Kreuzigung, wenn er ihnen nicht auch in dieser erschienen wäre und sie so seiner auch hier im Mittelpunkt der Feindschaft gegenwärtigen Nähe gewiß gemacht, ja wenn er sie nicht geradezu in seinen Auferstehungstagen zur Uebersiedlung nach Jerusalem veranlaßt hätte?" Dieses Argument scheint Weizsäcker zu entkräften durch seine Erörterung der Aufgabe, vor welche der Apostel Petrus durch die ihm widerfahrene Christuserscheinung gestellt worden sei. „Dann aber läßt ihm diese Erscheinung auch keinen Zweifel über das, was er selbst zu thun hat; sie ist eine Berufung, der Ruf zum Erwarten nicht nur, sondern auch zur Thätigkeit. Der Ruf aber weist ihn dahin, wo er mit dem Herrn selbst gestanden war, ehe die Katastrophe hereinbrach. . . . . Es bedarf nun keiner weiteren Erklärung mehr, warum er nicht in Galiläa bleibt. Jesus selbst hatte noch die neue Bahn gebrochen mit seinem Zuge nach Jerusalem, Jesus ist nicht nach Jerusalem gezogen, um sich daselbst tödten zu lassen. Er ist aber auch nicht dahingegangen, um das Fest zu feiern, Beides ist ausgeschlossen durch sein thatkräftiges Auftreten und das hoffnungsvolle Bild, welches dasselbe in der Erinnerung der Theilnehmer zurückgelassen hatte. Alles weist auf einen großen Entschluß, kühnes Wagen, bestimmte Absicht hin. Die Zeit war gekommen, um im Herzen des Volkes die Entscheidung herbeizuführen, des Volkes, welchem doch in seiner Gesammtheit und Einheit der Ruf in das Reich bestimmt war. Hier mußte seine Sache entschieden, hier die Aufforderung, an ihn zu glauben, gestellt werden. Und damit ist dem Jünger die Aufgabe gestellt, nachdem der Meister getödtet, nachdem aber ihm selbst nur um

so gewisser geworden ist, daß derselbe in Kurzem in seiner wahren Gestalt wiedererscheinen und Alles vollenden wird." Gewiß könnte die Erkenntniß der Nothwendigkeit, den entscheidenden Kampf für die Reichssache Christi im Mittelpunkte des jüdischen Landes zu führen, das Motiv zu einer späteren Uebersiedlung geworden sein. Aber es ist doch höchst unwahrscheinlich, daß diese Uebersiedlung sogleich erfolgte. Weizsäcker fährt fort: „Die Frist ist kürzer geworden für dieses Volk. Der Herr hat also seinen Gläubigen die Fortsetzung seines Werkes an demselben hinterlassen. Es muß gesammelt, es muß gerettet werden, was sich sammeln und retten läßt. So waren die in ihre Heimath versprengten Galiläer nach Jerusalem gewiesen." A. a. O. S. 15 und 16. Aber gab es denn nicht in Galiläa zunächst genug zu sammeln und zu retten, waren nicht hier die allermeisten Anhänger des Herrn? Kann man annehmen, daß die Apostel unterlassen hätten, diese zunächst zur Gemeinde Christi zu sammeln und zu organisiren, bevor sie den Centralpunkt ihrer Thätigkeit nach Jerusalem verlegten? Mußte aber das Berufswirken der Apostel unter den Voraussetzungen Weizsäcker's in Galiläa beginnen, so vermag die von ihm angestellte Erwägung die thatsächlich sofort unternommene Gemeindebildung in Jerusalem nicht zu erklären.

Sonach bleibt Jerusalem und seine Umgebung ein Schauplatz der Erscheinungen Jesu. Natürlich sind auch galiläische Offenbarungen unzweifelhaft geschehen. Die von Paulus 1. Kor. 15, 6 erwähnte Erweisung vor mehr als fünfhundert Brüdern kann nur in Galiläa stattgefunden haben, da eine so große Anzahl von Brüdern und Bekennern Jesu in Jerusalem außerhalb der Festzeit nicht vorhanden war, in den Ostertagen aber eine so zahlreiche Versammlung von Anhängern des Gekreuzigten nicht hätte gewagt werden können. Außerdem berichten auch die Evangelien ausdrücklich von galiläischen Manifestationen. Nach Matthäus erschien der Herr vor den Elfen auf dem Berge, nach Johannes vor den sieben Aposteln am See Genezareth.

§ 24.
Zeit der Erscheinungen.

Der Zeitanfang der Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngern wird von Lukas und Johannes auf den Auferstehungstag gesetzt; Matthäus kennt für diesen Tag nur die Erscheinung vor den Frauen; der unechte Markusschluß berichtet die ersten Erscheinungen übereinstimmend mit Lukas und Johannes.

Diejenigen Kritiker der Auferstehungsgeschichte, welche sämmtliche Erscheinungen nach Galiläa verlegen, haben ein ersichtliches Interesse daran, den dritten Tag nach der Kreuzigung als Anfangspunkt der Erscheinungen in Frage zu stellen. Sie machen geltend, daß Paulus den dritten Tag wohl als Auferstehungstag nenne, keineswegs aber als Erscheinungstag, als Tag der Sichtbarkeit des Auferstandenen für die Augen. Die ersten Erscheinungen könnten möglicherweise auf den dritten Tag fallen, es hindere aber Nichts, einen späteren Termin anzunehmen. Allerdings sei es nicht angängig, die Offenbarungen des Auferstandenen dem dritten Tag allzuspät folgen zu lassen, weil sonst entweder der Glaube an die Auferstehung an diesem Tage oder der Glaube an den Zusammenhang der Auferstehung in Jerusalem und der Erscheinungen in Galiläa nothgelitten haben würde.

Um den Zeitpunkt der ersten Erscheinungen bestimmen zu können, ist es offenbar wichtig, sich darüber klar zu werden, was zur Festsetzung des dritten Tages für die Auferstehung des Herrn geführt habe. Ist es doch einhellige urchristliche Ueberlieferung, daß Jesus am dritten Tage nach der Kreuzigung, am Ostersonntage, auferstanden sei. Die Apostel, insbesondere Paulus (1. Kor. 15, 4), wie die Evangelisten sind darin völlig einig. Auch die aller Wahrscheinlichkeit nach schon im apostolischen Zeitalter eingeführte Feier des ersten Wochentages als des Herrntages, des christlichen Sonntags (Offb. 1, 10; 1. Kor. 16, 2; Apg. 20, 7) ist ein Zeugniß für diese Ueberlieferung.

Wie sind nun die Apostel und die ersten Christen dazu gekommen, den dritten Tag nach dem Tode Jesu so einhellig als den Tag der Auferstehung zu bezeichnen? Hören wir, was uns die oben erwähnten Kritiker darüber zu sagen haben. Die Auferstehung Jesu am dritten Tag, meint Keim, schließe Paulus

nur aus der Schrift, nämlich aus Hosea 6, 2: „Er belebt uns nach zwei Tagen; er wird uns am dritten Tage aufrichten, daß wir vor ihm leben.“ Dazu mochte es sein, daß Jesus, vielleicht nach Hosea selbst, seine Wiederherstellung durch Gott am dritten Tag d. h. nach jüdischem Ausdruck in einer großen Zeitkürze vorausgesagt hatte. Strauß führt die Hoseastelle in Verbindung mit Luk. 13, 32 f. und Matth 26, 61 nur als Beleg an, daß vermöge der typischen Bedeutung der Dreizahl der dritte Tag für eine kurze Zeitdauer, als Frist für die ungehemmte Durchführung einer Sache, die sprüchwörtliche Bestimmung gewesen zu sein scheine. Im Uebrigen ist er der Ansicht, daß der dritte Tag allein aus dogmatischen Gründen erschlossen sei. Christus mußte bald nach dem Tode auferweckt sein, um die Ueberwindung des Todes zu zeigen, und doch nicht sobald, daß das Moment des Todes ganz verschwand. „Am Sabbat hatte Gott geruht von allen seinen Werken; wie schicklich ergab es sich da, auch den Messias von den Arbeiten seines Menschenlebens eben diesen Tag über rasten, im Grabe nur eine Sabbatruhe halten zu lassen.“ „In dieser Art konnte die Festsetzung des dritten Tages für die Auferstehung noch bei Lebzeiten der Apostel aufkommen und von diesen selbst aufgenommen werden, wenn sie auch keinen historischen Grund hatte.“ L. J. 1864. S. 317.

Gegen die Ansicht Keims ist Folgendes einzuwenden. Allerdings sagt Paulus 1. Kor. 15, 3: Ich habe euch unter den Hauptstücken überliefert, daß Christus gestorben ist um unserer Sünden willen nach den Schriften und daß er auferweckt ist am dritten Tag nach den Schriften. Indeß ist es unwahrscheinlich, daß er mit diesem allgemeinen Hinweis auf die Schrift an bestimmte Stellen wie Jes. 53, 7 ff und Hosea 6, 2 habe erinnern wollen, vielmehr beabsichtigt er durch das wiederholte „nach den Schriften“ hervorzuheben, daß der zur Sühnung unserer Sünden übernommene Tod und die Auferstehung Jesu keine zufälligen Ereignisse, sondern die nothwendigen Offenbarungen des von den Propheten geweissagten ewigen Heilswillens Gottes sind. Sodann erklärt das alttestamentliche Prophetenwort oder die Weissagung Jesu von seiner Auferstehung, da in beiden Verheißungen das angekündigte Ereigniß ganz unbestimmt als ein in Kurzem

eintretendes hingestellt wird, nicht die völlig bestimmte, sichere, unbedingte Festsetzung der Auferstehung auf den ersten Wochentag. Bezüglich der Hoseastelle ist weiter mit Recht bemerkt worden, daß auf sie nirgends im N. T. Bezug genommen werde und daß, wenn sie wirklich den Anlaß zur Fixirung der Auferstehung gegeben hätte, auch die ausdrückliche Bezugnahme auf diese Stelle, wenigstens im Evangelium Matthäus, ebenso gewiß zu erwarten gewesen wäre, als der erste Evangelist sonst nicht versäume, die Erfüllung von Weissagungsworten anzumerken. Vergl. H. Schmidt; Zur Christologie, 1892, S. 52 f.

Was nun aber die namentlich von Strauß betonten dogmatischen Gründe anbetrifft, so finden wir im N. T. nirgends eine Deutung der Grabesruhe Christi als einer Sabbatruhe analog der Ruhe Gottes von seinen Werken. Nehmen wir an, daß die ersten Offenbarungen des Auferstandenen nicht am dritten, sondern am vierten, fünften sechsten oder gar an einem noch späteren Tage geschehen seien, so würden jene Reflexionen über die Angemessenheit einer bloßen Sabbatruhe die Jünger sicher nicht vermocht haben, die Auferstehung auf den dritten Tag zu verlegen; denn es ist ihnen nicht zuzutrauen, daß sie es für möglich gehalten hätten, der Herr sei bereits Tage lang auferweckt gewesen, ehe er sich den trostbedürftigen Seinen als lebendig erwiesen habe.

Es bleibt daher nur übrig, die Annahme des dritten Tages als Auferstehungstages aus den ersten Erscheinungen zu erklären. Weil die Jünger den Herrn am dritten Tage zuerst sahen, schlossen sie, daß er an diesem Tage auferstanden sei.

In Betreff der Zeitdauer der Christophanien vor den Uraposteln gehen die Ansichten im kritischen Lager ziemlich weit auseinander. Nach Keim haben sich die von Paulus angeführten fünf Erscheinungen, welche allein als historisch beglaubigt anzusehen seien, in raschem Verlauf, wenn auch nicht in Einem Tage, so doch in wenigen vollendet. Nach Weizsäcker erstrecken sie sich in die Weite über einen jedenfalls ansehnlichen Zeitraum, während Renan, die Grundlage des paulinischen Berichtes verlassend, ein Jahr mit Erscheinungen angefüllt sein läßt, Strauß

und Weiße dagegen auf die Messung der Zeiten gänzlich verzichten. Siehe Keim a. a. O., III, S. 538 ff und Weizsäcker a. a. O., S. 5; Renan, Die Apostel, 2. Kapitel.

Angesichts einer so verschiedenen Schätzung des Zeitraums, über welchen die Erscheinungen sich erstreckten, fehlt jeder Grund, die Angabe des Lukas (Apg. 1, 3) über ihre vierzigtägige Dauer als gänzlich unglaubwürdig zu verwerfen. Jedenfalls ist es, auch in Rücksicht auf den paulinischen Bericht, sehr wahrscheinlich, daß sich die Erscheinungen durch eine Anzahl Wochen hindurchgezogen haben, wenn auch die in der Apostelgeschichte angegebene bestimmte und runde Zahl der Tage auf die vierzig Weihe-, Probe- und Wartetage oder Jahre der alttestamentlichen Ueberlieferung sollten zurückzuführen sein.

§ 25.

Art der Erscheinungen.

Was die Art der Erweisungen Jesu anlangt, so folgert Keim aus dem von Paulus in seinem Bericht über die Christophanien angewandten Ausdruck (ὤφθη), daß die Offenbarung des Auferstandenen an seine Jünger lediglich in der Darbietung einer stummen, wortlosen Erscheinung bestanden habe. „Die Erscheinungen Jesu werden von Paulus immer neu, viermal ausdrücklich, als Gesichte bezeichnet. „„Er wurde ihnen geschaut, er wurde für sie und von ihnen gesehen.““ Zwar haben auch die Evangelien, besonders Lukas, mitunter den Ausdruck des Paulus oder ganz ähnliche, welche nur ein Sehen betonen, gebraucht, dabei aber unzweifelhaft theils ein Reden Jesu, theils und noch vielmehr eine Wirklichkeit, ja eine gewisse Körperlichkeit der Erscheinungen angenommen. Hier ist nun aber doch ein gewaltiger Unterschied zwischen ihm und ihnen. Paulus hat bei den Auferstehungserscheinungen das Reden Jesu, das Zusammensitzen und Zusammengehen, das Essen und Sichbetastenlassen, überhaupt jede gröbere Vorstellung einer Herstellung der früheren Leiblichkeit Jesu und der früheren Lebensgemeinschaft mit den Jüngern entschieden ausgeschlossen; er hat sich das Kommen Jesu zweifelsohne ganz in der Aehnlichkeit mit der Erscheinung gedacht, welche ihm zu Theil wurde, nämlich als Lichtglanzentfaltung

des nicht mehr auf Erden weilenden, sondern mit der Auferstehung selbst zum Himmel erhobenen und vom Himmel her in verklärter Leiblichkeit momentan den Seinen sich darstellenden Gottessohnes. Der Beweis dafür liegt schon in dem gemessenen, zurückhaltenden, kargenden Ausdruck ‚Schauen' gegenüber den vielfachen Menschlichkeiten und Lebensgewöhnlichkeiten der Evangelien; er liegt in der bestimmten Zusammenstellung seiner Erscheinung mit den Visionen der Apostel, welche ihre Vorgänge nicht wesentlich anders beschrieben haben können als er den seinigen; er liegt endlich in der genauen, deutlichen Beschreibung des Vorgangs, welchen er erlebte. Ausdrücklich sagt er von seiner Erscheinung an einem anderen Ort des Korintherbriefs lediglich nur, er habe den Herrn gesehen, während er die Worte, welche etwa der Herr mit ihm geredet haben soll, um so weniger übergehen durfte, weil er die Göttlichkeit seines Apostolats, welche er dort begründen wollte, am besten begründete, wenn er nicht nur von einem Schauen, sondern wie die Vorgänger von einem Auftrag in Worten reden konnte." A. a. O., S. 540—542.

Wir erachten es keineswegs für ein aussichtsvolles Unternehmen, eine objektive irdische Körperlichkeit des Auferstandenen als vereinbar mit den Anschauungen des Apostels Paulus über den Auferstehungsleib und mit der von ihm 1. Kor. 15 angewendeten Bezeichnung der Christuserscheinungen darthun zu wollen, halten vielmehr dafür, daß auch die von den Evangelien berichteten Manifestationen des Herrn bis auf zwei im Sinn einer äußeren irdischen Körperlichkeit gar nicht aufgefaßt sein wollen [1]). Aber in zwei wichtigen Punkten müssen wir den Aufstellungen Keim's bestimmt widersprechen. Er behauptet, daß die Erweisungen Jesu vor den Jüngern wie die Christophanie vor Paulus eine Lichtglanzentfaltung des erhöhten Christus gewesen seien. Nun ist dies ja in der neueren kritischen Theologie fast allgemeine Annahme geworden, Jesus sei als Auferstandener nicht in irdischer Leibesform, sondern in der Glorie seines himmlischen Lichtleibes den Jüngern erschienen. Für diese Ansicht kann Nichts weiter

1) Eine Ausnahme machen die Luk. 24, 36 ff. und Joh. 21 erzählten Christuserscheinungen; indeß ist die geschichtliche Treue dieser Berichte zu bezweifeln. Vrgl. § 46.

angeführt werden, als der Lichtglanz, welcher nach den Berichten der Apostelgeschichte den Paulus und seine Begleiter bei der dem Ersteren zu Theil gewordenen Christusoffenbarung vor Damaskus umleuchtete. Aber abgesehen davon, daß hier auf eine von der Kritik sonst für ungeschichtlich gehaltene Darstellung des paulinischen Erlebnisses zurückgegriffen wird, kann aus der Erzählung der Apostelgeschichte nicht nachgewiesen werden, daß die Lichtglanzentfaltung bei der damascenischen Offenbarung Christi von dem Leibe des Erscheinenden ausgegangen und nicht vielmehr eine bloße Begleiterscheinung sei, für welche letztere Annahme, wie später zu zeigen ist, Manches geltend gemacht werden kann. Die Behauptung, Jesus habe sich seinen Jüngern nach seinem Tode in himmlischer Glorie, nicht aber in irdisch-menschlicher Leibesgestalt gezeigt, ist vielmehr aus folgenden Gründen zurückzuweisen.

In allen vier Evangelien findet sich nicht die geringste Spur einer mit Lichtglanz verbundenen Erscheinung des Auferstandenen. Jesus wird von Maria Magdalena zunächst für den Gärtner, von den Emmauntischen Jüngern zuerst für einen Festpilger gehalten. Den Zwölfen erweist er sich am Osterabend in der alten Leiblichkeit mit den Merkmalen der Kreuzigung, nach Lukas sogar als einen mit Fleisch und Blut Behafteten u. s. w. Wie nahe hätte es bei dieser Abenderscheinung gelegen, den das Zimmer erfüllenden Lichtglanz zu erwähnen, ähnlich wie es Apg. 12, 7 heißt: „Und siehe, ein Engel des Herrn trat hinzu und es strahlte ein Licht in dem Gemach,“ oder wie nahe hätte es gelegen, die Erscheinung Jesu auf dem galiläischen Berge, analog den Relationen der Apostelgeschichte über die Christuserscheinung des Paulus, mit einem: „Und plötzlich umleuchtete sie ein Licht vom Himmel“ einzuleiten. Aber Nichts von Alledem. Nun nehme man an: Alle von Paulus berichteten Manifestationen, die vor Petrus, vor den Zwölfen, vor den 500 Brüdern, vor Jakobus und dem weiteren Apostelkreise, seien Erscheinungen des in himmlischem Lichtglanz erstrahlenden erhöhten Christus gewesen. Ist es bei solcher Voraussetzung denkbar, daß jede Spur von diesem Charakter der Erscheinungen in der Ueberlieferung ausgetilgt sei? Bildeten denn nicht die Aussagen und Zeugnisse des Petrus, des Jakobus, der

Zwölfe, der Insgesammt-Apostel, der Fünfhundert den Ausgangspunkt der Ueberlieferung über die Auferstehungserscheinungen? Wie sollte es da die geringste Wahrscheinlichkeit für sich haben, daß die aus der Ueberlieferung heraus erwachsenen Evangelien, welche doch von den lichtglänzenden Engelerscheinungen am Grabe unbefangen erzählen, dem Auferstandenen alle himmlische Glorie zu Gunsten einer ungeschichtlichen irdischen Erscheinungsform genommen und in diesem Stücke bewußt oder unbewußt die allergrößte Einmüthigkeit bewiesen hätten, während sie in so vielen anderen Punkten ihrer Auferstehungsberichte die stärksten Differenzen, hier und da sogar ausschließende Gegensätze enthalten!

Hiernach ist soviel klar, daß die Kritik keine gegründete Ursache zu der Behauptung hat, historisch stehe fest, daß die ältesten Jünger sich bewußt gewesen sind und dementsprechend berichtet haben, Christus sei ihnen nicht in irdischer Leibesgestalt, sondern in himmlischer Glorie erschienen.

Noch eine zweite Thatsache, die uns in den evangelischen Berichten entgegentritt, widerstreitet dieser Annahme. Wiederholt wird der Zweifel der Jünger hervorgehoben, ob der Erschienene wirklich der lebendige Jesus und nicht vielmehr ein Geist, ein Gespenst sei. Hätten sie aber in den Ostererlebnissen die majestätische Erweisung der himmlischen Herrlichkeit des Auferstandenen erfahren, so würde der überwältigende Eindruck dieser Offenbarung die gleichzeitige Regung von Zweifeln und kritischen Bedenken oder das Aufkommen der Meinung, ein Gespenst zu erblicken, unmöglich gemacht haben.

Nach Alledem dürfte die Erscheinung des Auferstandenen im strahlenden Lichtglanz himmlischer Verklärung innerhalb des Kreises seiner ersten Jünger völlig ausgeschlossen sein. Aber es ist selbst fraglich, ob Jesus sich dem Saulus vor Damaskus in himmlischem Lichtglanz gezeigt habe. Es läßt sich wenigstens ebenso wohl denken, daß der Herr plötzlich in der gebietenden Gestalt seiner alten irdischen Erscheinung vor dem, vom Lichtschein geblendeten und niedergeworfenen Verfolger seiner Gemeinde gestanden, als daß er sich in einer am Himmel schwebenden, vom Lichtglanz umflossenen idealen Menschengestalt dem Saulus

dargestellt habe. Gerade die Gleichartigkeit der damascenischen Christusoffenbarung mit den Ostermanifestationen des Auferstandenen legt die irdische Erscheinungsform dort wie hier nah. Auch der von Paulus Apg. 26, 19 von seiner Christophanie gebrauchte Ausdruck „Himmlisches Gesicht" bedeutet keineswegs eine himmlische Lichterscheinung, sondern bezeichnet die Schauung nur als eine von oben gewirkte.

Aber auch gegen die erste Aufstellung Keims, Jesus sei von den Jüngern nur gesehen worden, habe aber nicht zu ihnen geredet, müssen wir uns wenden. Wenn Lukas Apg. 13, 31 denselben Ausdruck wie Paulus von sämmtlichen den Jüngern widerfahrenen Erweisungen des Auferstandenen gebraucht, obwohl sie nach seiner eigenen Darstellung eine theilweise reiche Wortoffenbarung enthalten, so erhellt, daß die Bezeichnung der Christusoffenbarungen als Erscheinungen oder Gesichte lediglich durch die dominirende Stellung, welche das Sehen unter den Sinnesthätigkeiten einnimmt, zu erklären ist. Auch ist zu beachten, daß der Apostel Paulus 1. Kor. 15 zum Beweis der Auferstehung Christi die bedeutsamsten Erscheinungen nur anzuführen, nicht aber ihren Wortgehalt und Verlauf mitzutheilen brauchte.

Mit Recht wird zwar wegen der Gleichartigkeit der Christophanie des Paulus mit den früheren Erscheinungen von der Beschaffenheit der ersteren auf die der letzteren geschlossen. Aber auch die Christuserscheinung vor Damaskus darf nicht für eine wortlose ausgegeben werden. Denn das bloße Sehen Jesu konnte von Paulus unmöglich als eine Berufung in das Apostelamt aufgefaßt werden, so wenig als die 500 Brüder, denen Jesus ebenfalls erschien, sich deshalb als berufene Apostel betrachtet haben. Noch weniger konnte Paulus eine ihm zu Theil gewordene stumme Erscheinung Jesu zur Begründung seiner apostolischen Autorität gegenüber den Bestreitern derselben geltend machen. Indem er 1. Kor. 9, 1 fragt: „Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht unsern Herrn Jesum Christum gesehen?", führt er sein persönliches Schauen des Erlösers allerdings als Beweisgrund seiner Erwählung zu einem Apostel des Herrn an. Wenn er auch hier unterläßt, die Worte Jesu, wodurch er berufen wurde, anzuführen, so geschieht dies nicht, weil er solche berufende Worte

nicht zur Verfügung hatte, sondern weil er bei seinen Lesern die Kenntniß derselben aus seinen früheren Mittheilungen voraussetzen durfte. Hätte Paulus nur ein bloßes Sehen des Herrn für seine apostolische Würde anzuführen gehabt, so konnten ihm seine korinthischen Gegner auf Grund der Mittheilungen im 15. Kapitel seines 1. Briefes höhnend vorhalten, er wolle seine Ebenbürtigkeit mit den übrigen Aposteln durch einen Vorzug darthun, den er nicht nur mit den Zwölfen, sondern auch mit den von ihm selbst als Zeugen der Auferstehung Christi aufgeführten 500 Brüdern theile. Somit erhellt, daß der Herr sich dem Paulus vor Damaskus nicht nur zu sehen gegeben, sondern auch zu ihm geredet hat. Des großen Heidenapostels Berufung wurde dort zwar nicht vollendet, wohl aber in der von der Apostelgeschichte 9, 6 angegebenen Weise eingeleitet.

§ 26.

Zahl und Reihenfolge der Erscheinungen.

Die Zahl der Erscheinungen pflegt die neuere Kritik auf die von Paulus 1. Kor. 15 aufgeführten zu beschränken. „Der Erscheinungen selbst sind es, wenn wir mit Fug und Recht die des Apostels abrechnen, fünf gewesen, nicht mehr und nicht weniger. Es ist über Alles deutlich, daß Paulus, indem er den diplomatisch genauen Bericht geben will und indem er selbst numerirt, die vollständige Liste und die pünktliche Reihe der Erscheinungen liefert. Er will sie nicht auf die Autoritäten beschränken, also auf die Apostel und Herrnbrüder gegenüber den bloßen Gläubigen, die Frauen mit eingeschlossen; Nichts deutet auf diese Beschränkung; auch hätte er in diesem Falle auch auf die 500 verzichten müssen. Gerade so wenig will er die der Erscheinung Gewürdigten nur überhaupt punktiren, ohne die Zahl der für die Einzelnen vielleicht wiederholten Offenbarungen genauer zu bestimmen; in diesem Falle hätte er die Kundgebung für die Zwölfe auch nur einmal genannt, wie die übrigen und nicht doppelt.“ A. a. O., S. 543.

Daß es Paulus auf diplomatische Vollständigkeit der von ihm aufgezählten Erscheinungen abgesehen habe, ist doch mehr als fraglich. Der Apostel will in dem angegebenen Kapitel des 1. Korintherbriefes die Auferstehung Jesu Christi als eine wohl

verbürgte Thatsache erweisen. Unmittelbare Zeugen der Auferstehung gab es nicht und konnte es der Natur der Sache nach nicht geben. Aber die Erscheinungen des Herrn galten dem Apostel wie dem gesammten urchristlichen Bewußtsein als objektive, persönliche Lebenskundgebungen des Auferstandenen und wurden daher als vollgültige Thatbeweise der Auferstehung angesehen. Galt es nun die Auferweckung des Erlösers als eine unumstößliche Thatsache festzustellen, so kam es offenbar nicht sowohl darauf an, ein vollständiges Verzeichniß der Erscheinungen zu liefern als vielmehr diejenigen Erweisungen des Auferstandenen aufzuführen, welche von Zeugen verbürgt wurden, deren Glaubwürdigkeit über allen Zweifel erhaben war. Als solche Zeugen sind von Paulus genannt: Das Haupt unter den Uraposteln, Kephas oder Petrus, der engere Apostelkreis, die Fünfhundert, deren Zeugniß ganz besonders ins Gewicht fallen mußte einmal wegen der imposanten Zahl der gleichzeitig einer Christuserscheinung Gewürdigten, sodann wegen des Umstandes, daß die Meisten unter ihnen noch lebten, also erreichbare Bürgen der von ihnen erlebten Manifestationen waren; ferner Jakobus, der Bruder des Herrn und Leiter der jerusalemischen Gemeinde, endlich die sämmtlichen Apostel, unter welchen nicht wieder der engere, sondern ein größerer, in weiterem Sinn sogenannter, Apostelkreis zu verstehen ist. „Es ist bezeichnend," sagt Weizsäcker a. a. O., S. 12, „daß in der Reihe auf ihn (Jakobus) die Apostel insgesammt folgen. Daß dies nicht wieder wie vorher die Zwölf sein können, ist durch den Wechsel des Namens und die Hervorhebung des 'gesammten' an sich klar, aber es tritt durch diese Zusammenstellung noch in ein besonderes Licht. Jakobus konnte nicht unter die Zwölf kommen, aber er wurde ihnen gleich und ein Apostel so gut wie sie."

Die Auswahl der beweisenden Erscheinungen ist also bedingt durch die Rücksicht auf die Bedeutung und Glaubwürdigkeit der sie verbürgenden Zeugen. Aus dieser Rücksicht mußte der Apostel von der Anführung der gleichartigen Erlebnisse solcher einzelnen Personen, die in der urchristlichen Gemeinde wohl kaum eine Bedeutung gehabt haben, vielleicht aber auch schon zur Zeit der Abfassung des 1. Korintherbriefes entschlafen waren,

nämlich der Maria Magdalena und der beiden Jünger von Emmaus, nothwendig absehen.

Da die Zwölfe und die Apostel 'insgesammt' verschiedene Zeugenkreise darstellen, so spricht die Aufführung der ihnen zu Theil gewordenen Erscheinungen nicht gegen die Annahme, Paulus habe die Wiederholungen von Christusoffenbarungen vor denselben Empfängern nicht erwähnt.

Auch die Aneinanderreihung der Erscheinungen durch die Partikeln dann (εἶτα), alsdann (ἔπειτα) ist kein Beleg für die pünktliche Aufzählung der Ostererlebnisse. Nur die zeitliche Aufeinanderfolge der Erweisungen sollte durch die Art ihrer Zusammenstellung ausgedrückt werden.

Es kann also die Beschränkung der Erscheinungen auf die fünf der paulinischen Zusammenstellung nicht aufrecht erhalten werden. Anderseits ist aber auch wegen der schwierigen Entscheidung der Frage, ob und welche der in den verschiedenen Berichten erwähnten Offenbarungen identisch sind, auf eine genaue Feststellung der Anzahl der Erscheinungen zu verzichten.

Ebensowenig läßt sich die Reihenfolge der Christusmanifestationen in allen Punkten mit völliger Sicherheit angeben. Den Anfang bildet das Erlebniß der Maria von Magdala am frühen Ostermorgen. Ob die nächstfolgende Erscheinung die des Petrus oder die Offenbarung an die Emmausjünger sei, wird sich kaum ermitteln lassen. Die vierte ist jedenfalls die abendliche Erweisung des Auferstandenen vor den versammelten Seinen, die fünfte die acht Tage darauf folgende Offenbarung vor dem Jüngerkreise einschließlich des Thomas. Es folgen dann mehrere galiläische Erscheinungen, vor den sieben Aposteln am See Tiberias, vor den Fünfhundert und wahrscheinlich auch die vor Jakobus. Ob die von Paulus angeführte Christophanie vor dem größeren Apostelkreise wirklich die letzte und deshalb identisch mit der Himmelfahrtserscheinung der Apostelgeschichte ist, läßt sich nicht mehr feststellen.

§ 27.

Die Subjektivität der Erscheinungen.

Subjektiv waren die Erscheinungen des auferstandenen und verklärten Herrn in dem Sinne, daß sie nicht für Jedermann, sondern nur für die Jünger bezw. für die vorerwählten Auferstehungszeugen, wozu wir auch den Apostel Paulus rechnen, wahrnehmbar waren. Es soll im Nachstehenden der subjektive Charakter der Christusoffenbarungen in dem angegebenen Sinne als eine geschichtliche Thatsache nachgewiesen werden, ohne jedoch der Erklärung dieser Thatsache vorzugreifen, welche im dritten Haupttheil dieser Schrift geschehen wird.

Wegen der Gleichartigkeit der Damaskuserscheinung des Paulus mit den Ostererscheinungen der ersten Jünger (s. § 21) beginnen wir damit, die Subjektivität der Christophanie von Damaskus aus den neutestamentlichen Berichten über dieselbe festzustellen. Wir prüfen zunächst den dreifachen Bericht der Apostelgeschichte 9, 3—9; 22, 6—11; 26, 12—20.

Nach allen drei Berichten ist die Christophanie, welche in ihren Folgen den jüdischen Zeloten Saulus in den großen Heidenapostel Paulus umwandelte, von einer dem Ursprung nach wunderbaren, im Uebrigen aber natürlichen sinnenfälligen Erscheinung, einem blitzartigen, starken Lichtglanze begleitet gewesen. Die Sinnenfälligkeit und physische Natur der Lichterscheinung geht aus ihren Wirkungen hervor. Paulus wird nicht nur durch den grellen Schein so erschreckt, daß er zu Boden fällt, sondern auch geblendet und seiner Sehkraft drei Tage lang beraubt. Apg. 9, 4. 8; 22, 7. 11; 26, 14. Die Begleiter stürzen ebenfalls zu Boden 26, 14. Gleich dem Saulus haben auch sie, wie ausdrücklich bezeugt wird, das Licht gesehen, 22, 9, ohne jedoch geblendet worden zu sein.

Daß Paulus den Auferstandenen nicht nur reden hörte, sondern auch schaute, wird eigenthümlicher Weise in den beiden ersten Berichten nicht ausdrücklich ausgesprochen, gleichwohl kann dies keinem Zweifel unterliegen. Denn Ananias erklärt 9, 17: „Der Herr hat mich gesendet, Jesus, der dir *erschienen* ist auf dem Wege, da du herkamst“ und in der Parallelstelle 22, 14: Der Gott unserer Väter hat dich bestimmt, seinen Willen zu

erkennen und den Gerechten zu sehen und die Stimme seines Mundes zu vernehmen." Barnabas erzählt 9, 27 den Aposteln, welchen er den Saulus zuführte, „wie dieser auf dem Wege den Herrn gesehen und daß der zu ihm gesprochen." In der dritten Relation haben wir 26, 16 die ausdrückliche Erklärung Jesu: „Denn dazu bin ich dir erschienen." Es ist also ohne Frage: Paulus hat nach der Apostelgeschichte den Herrn bei Damaskus nicht nur gehört, sondern auch gesehen. Die Begleiter dagegen haben ihn nicht gesehen, wie Lukas 9, 7 ausdrücklich berichtet; sie haben aber auch seine Worte nicht gehört. Zwar wird das Letztere in der ersten Relation 9, 7 behauptet, in der zweiten aber 22, 9 steht dieser Behauptung die gegentheilige Angabe des Paulus gegenüber: „die Stimme dessen, der zu mir redete, vernahmen sie aber nicht." Dabei ist zu beachten, daß in dieser Hinsicht die dritte Relation mit der zweiten völlig übereinstimmt, indem der Apostel 26, 14 bezeugt: „Und da wir alle zu Boden stürzten, hörte ich eine Stimme auf Hebräisch zu mir sagen u. s. w."

Man hat den direkten Widerspruch zwischen den beiden Angaben von 9, 7 und 22, 9 häufig geleugnet und die Differenz aufzulösen gesucht, indem man annahm, die Reisegefährten des Paulus hätten wohl den allgemeinen sinnlichen Eindruck, den Schall der Rede gehört, aber nicht deutliche Worte vernommen. Das ist aber ein offenbarer Irrthum. Es wird übersehen, daß die Begleiter nach 9, 7 durch das gleichzeitige Hören und Nichtsehen in den Zustand sprachloser Bestürzung versetzt wurden. Denn es heißt dort: „Die Männer aber, die mit ihm zogen, standen sprachlos, da sie zwar die Stimme hörten, aber Niemanden erblickten." Einen undeutlichen Schall von Worten oder einen Schall „wie von Worten" erklärt man sich, auch wenn Niemand zu sehen ist, der als Urheber gelten kann, sehr einfach und natürlich als die Laute einer menschlichen Stimme, die vom Luftzug getragen aus der Ferne kommen oder durch ein Echo wiedergegeben werden oder in Folge eines entgegenstehenden natürlichen Hindernisses als stark gedämpft erschallen. Die Wahrnehmung eines solchen Schalles erregt vielleicht Neugierde, ist aber kein unbegreifliches Phänomen, das man sprachlos anstarrt. Gerade die Verworrenheit und Unbestimmtheit der Laute nimmt dem

Phänomen jeden Charakter des Erschreckenden und Unbegreiflichen. Dagegen ist es eine unerklärliche, in bestürztes Staunen versetzende Erscheinung, wenn man deutlich gesprochene Worte in unmittelbarer Nähe vernimmt, ohne den Redenden irgendwo erblicken zu können, obwohl dies nach den örtlichen Verhältnissen der Fall sein müßte. Es ist mithin klar, daß die Begleiter des Saulus die Worte Jesu nach 9, 7 wirklich gehört haben, während sie ihn doch nicht sahen, und dies rief eben die Bestürzung der Männer hervor.

Auch der Versuch, die Differenz durch die Deutung des Hörens in 22, 9 als Verstehen auszugleichen, ist verfehlt. Denn wenn die Begleiter die hebräisch oder richtiger in der aramäischen Landessprache geredeten Worte Jesu: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ und „Ich bin Jesus, den du verfolgst, u. s. w.“ wirklich hörten — und das ist nach 9, 7 der Fall — warum sollten sie dann den einfachen Sinn dieser Worte nicht verstanden haben?

Auf welche Weise der Widerspruch zwischen 9, 7 und 22, 9 entstanden sei, darüber läßt sich Folgendes vermuthen. Höchst wahrscheinlich hat Saulus das Zwiegespräch mit dem Herrn lautredend gehalten. Darüber konnten die Männer wohl in sprachloses Erstaunen gerathen, daß sie ihren Führer plötzlich mit Jemandem sprechen hörten, den sie doch nirgends sahen. Wenn nun die Begleiter bei der Mittheilung des Vorfalles erzählten, Saulus habe, vom Lichte geblendet und am Boden liegend, mit einem unsichtbaren Fremden ein lautes Zwiegespräch geführt, wie leicht konnte dann die Meinung erweckt werden, nicht nur die Fragen des Saulus, sondern auch die Worte Jesu seien von den Männern gehört worden. War aber dies Mißverständniß hier und da entstanden, so konnte es auch leicht hier und da in der Ueberlieferung zum Ausdruck kommen, während letztere im Uebrigen die Gleichförmigkeit in der Darstellung des Ereignisses von Damaskus festhielt. Wir theilen daher die Ansicht Meyer's u. A., daß der Verfasser der Apostelgeschichte den Widerspruch von 9, 7 und 22, 9 in den von ihn benutzten Quellenschriften bereits vorgefunden und unausgeglichen in seine Darstellung aufgenommen habe.

Wie dieser Hauptwiderspruch, so dürften auch die ganz untergeordneten und leicht zu lösenden Differenzen, daß nach 9, 7 die Begleiter sprachlos dastanden, nach 26, 14 aber mit zu Boden stürzten, aus der Verschiedenheit der Quellen, deren Ausgleichung Lukas nicht für angezeigt hielt, zu erklären sein. Dagegen entbehrt eines jeden Anhalts im Text die von H. H. Wendt in der Auslegung der Apostelgeschichte (Meyer, Exeget. Handb.) vertretene, aber auch von vielen Anderen getheilte Ansicht, der Verfasser schalte über den geschichtlichen Stoff derart willkürlich, daß er je nach seinem augenblicklichen schriftstellerischen Interesse und Bedürfnisse die Begleiter des Saulus das eine Mal sprachlos vor Erstaunen dastehen, das andere Mal zu Boden stürzen lasse, daß er sie das eine Mal die Stimme vernehmen aber Niemanden sehen, das andere Mal den Lichtglanz sehen, aber die Stimme nicht wahrnehmen lasse. Dazu sollen diese Differenzen dem Lukas selbst wahrscheinlich gar nicht in das Bewußtsein getreten sein. Mit Recht aber urtheilt K. Schmidt (Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit bearbeitet, 1882, S. 350): „Der Gedanke ist unvollziehbar, daß Jemand, indem er seinen eigenen früheren Bericht wörtlich citirt, sich bewußtlos (unbewußt) in offenbaren Widerspruch mit demselben gesetzt haben sollte." Da aber ein bewußter grober Selbstwiderspruch aus sittlichen Gründen dem Verfasser ebensowenig zugeschrieben werden kann, so dürfte es unvermeidlich sein, die zweifellos vorhandene unausgleichbare Verschiedenheit von 9, 7 und 22, 9, sowie die übrigen Differenzen auf verschiedene Angaben der vom Verfasser unverändert aufgenommenen Quellenschriften zurückzuführen.

Wird die Frage, ob die Worte Jesu allein für Paulus oder auch für seine Begleiter vernehmbar gewesen seien, nach der Analogie beantwortet, so ist zu urtheilen: Haben zwar Alle das Licht gesehen, aber nur Paulus die Person des Herrn erblickt, so wird auch allein Paulus seine Worte gehört haben. (Vergl. auch Baur, Paulus 1845, S. 65 f.) Die Sicherheit dieses Analogieschlusses wird erheblich verstärkt durch den Umstand, daß von den drei Berichten über den Damaskusvorgang zwei die Vernehmung der Worte Jesu dem Paulus ausschließlich zusprechen.

Treten wir nun der Frage näher, wann Saulus die Erscheinung Jesu geschaut habe. Die gewöhnliche Antwort ist diese: In demselben Augenblick, als ihn das Licht umstrahlte, erschien ihm der Herr, vom Lichtglanz umgeben. So Meyer und viele Andere. Allein diese Annahme ist durch die berichteten Umstände ausgeschlossen. Selbst dem Aufrechtstehenden hätte das jäh eintretende blendende Licht jede deutliche Wahrnehmung unmöglich gemacht. Nun fiel aber Paulus nach dem Bericht der Apostelgeschichte unter dem erschreckenden Eindruck des plötzlich aufleuchtenden blendenden Lichtscheines sofort zu Boden. Ein am Erdboden liegender geblendeter Mensch befindet sich aber nicht in der Situation, daß er mit dem leiblichen Auge Etwas wahrnehmen könnte.

Dieselbe Ansicht von der Zeit der Erscheinung hat auch Wendt (a. a. O., S. 212). Indeß läßt er den Auferstandenen von Paulus nicht innerhalb des Lichtglanzes gewahr werden wie Meyer, sondern das Licht, welches den Paulus umblitzt, ist unmittelbar selbst die glanzvolle Lichtgestalt des erhöhten Christus.[1]) Die Folge dieser Auslegung ist, daß nun noch ein zweiter unauflöslicher Widerspruch in die verschiedenen Darstellungen der Apostelgeschichte hineinkommt. Sie sahen Niemanden 9, 7, sie sahen das Licht 22, 9 d. h. die Lichtgestalt Jesu. Augenscheinlich ist die Erklärung Wendt's durch den Text nicht gerechtfertigt. In allen drei Relationen ist nur von einem starken Lichtglanz die Rede, nirgends von einer Lichtgestalt. Auch 26, 13 sagt der Apostel: „Ich sah ein Licht, das die Sonne überstrahlte und mich und meine Begleiter umleuchtete, aber er berichtet nicht, daß er eine aus Licht gewobene, heller wie die Sonne leuchtende Gestalt geschaut habe. Diese oder eine ähnliche Ausdrucksweise wäre aber nothwendig gewesen, wenn Lukas unter dem Lichte unmittelbar den erscheinenden Jesus selbst verstanden wissen wollte. Auch würde die Bezeichnung „Lichtgestalt" noch allgemein genug sein, um der Thatsache Rechnung zu tragen, daß die Erscheinung von Paulus nicht sofort als der erhöhte Jesus erkannt wurde, sondern sich ihm erst auf seine Frage als solchen zu erkennen gab.

1) Eine ähnliche Auffassung vertritt auch O. Pfleiderer, das Urchristentum, 1887.

Ist also die Ansicht, Paulus habe den Herrn in demselben Moment gesehen, als das Licht ihn umstrahlte, nicht aufrechtzuerhalten, so erhebt sich dringender nochmals die Frage: Wann hat Paulus den sich offenbarenden Christus geschaut? Wie Jedermann zugeben wird, der nicht von der vorgefaßten Meinung, die Erscheinung müsse eine sinnenfällige gewesen sein, beherrscht wird, liegt am nächsten die Annahme: Während Jesus mit Paulus sprach, ist er auch von diesem gesehen worden. Darauf weisen denn auch, wenngleich nur leise, einige Spuren hin. Wenn man 22, 14 liest: „Gott hat dich bestimmt, den Gerechten zu sehen und ein Wort seines Mundes zu vernehmen, weil du für ihn Zeuge sein sollst bei allen Menschen von dem, was du gesehen und gehört hast, so empfängt man doch den Eindruck, daß das Sehen und Hören, wie auch sonst in der Regel, als etwas der Zeit nach Zusammenfallendes angesehen werden müsse. Wenn es 26, 19 heißt: „Ich war nicht ungehorsam dem himmlischen Gesicht“, müssen wir uns da nicht den gebietenden Jesus zugleich als erscheinenden und den erscheinenden zugleich als gebietenden denken? Im 16. Verse desselben Kapitels spricht der Herr: „Stehe auf und tritt auf deine Füße, denn dazu bin ich dir erschienen, dich zu bereiten zum Diener und Zeugen davon, wie du mich gesehen hast und sehen sollst u. s. w.“ Auch diese Worte machen nicht den Eindruck, daß Paulus nur den Herrn hörte, aber ihn nicht gleichzeitig sah.

Allerdings hat die Darstellung des Lukas in allen drei Berichten — die 26, 16—18 den Eröffnungen Christi aus der Mittheilung des Ananias summarisch angeschlossene Weisung betreffs des Apostelamtes gehört nicht zu dem eigentlichen Bericht über den Vorgang von Damaskus — etwas Auffälliges und Befremdendes; man meint, irgendwo müsse man doch auf die ausdrückliche Erklärung stoßen, daß Saulus den Erschienenen auch gesehen habe. Wenn es 9, 7 heißt: „Sie hörten zwar die Stimme, aber erblickten Niemand“, so erwartet man unwillkührlich die Worte, Paulus jedoch sah den erschienenen Jesus. Allein wir lesen immer nur: Er (wir) stürzte (stürzten) zu Boden und hörte (sie hörten) eine Stimme; 9, 4. 7; 22, 7; 26, 14. Es ist daher nicht ganz unbegreiflich, wenn Jemand, der lediglich die

beiden ersten Relationen ins Auge faßt, ohne die Ergänzungen des Ananias und Barnabas, sowie den dritten Bericht sonderlich zu beachten, zu der Ansicht kommt, welche Weizsäcker (das Apostolische Zeitalter der christlichen Kirche 1892, S. 6) ausgesprochen hat, Paulus habe nach der Apostelgeschichte Nichts weiter als einen blendenden Lichtglanz gesehen[1]).

Warum wohl, fragen wir, hat Lukas in der eigentlichen Darstellung des Damaskusereignisses nicht ausdrücklich angegeben, daß Paulus den Herrn gesehen habe, wenn er ihn doch, auch nach den Angaben der Apostelgeschichte, in der That gesehen hat? Die Antwort kann nur sein: Der Schriftsteller (bzhw. die Ueberlieferung) hielt es für selbstverständlich, daß Jesus, indem er zu Paulus sprach, auch von diesem gesehen wurde. Unter dieser Voraussetzung verliert die Darstellung das Auffällige und Befremdende, welches in dem völligen Schweigen über das Gesehenwerden des Herrn seitens des Paulus liegt. Unter dieser Voraussetzung ist aber auch zu verstehen, daß Lukas das Bedürfniß und die Erwartung seiner Leser, ausdrücklich erwähnt zu finden, Paulus habe den Herrn geschaut, gar nicht geahnt hat. Man darf auch nicht einwenden, Lukas könne es nicht für selbstverständlich erachtet haben,

1) Weizsäcker sagt a. a. O. wörtlich: „Paulus hat Nichts gesehen als einen blendenden Lichtglanz, gehört hat er die Stimme des Herrn, ganz ähnlich wie große jüdische Gesetzlehrer in geweihten Augenblicken das Licht Gottes sehen, seine Stimme vernehmen durften. Das genügt dem Verfasser der Apostelgeschichte, es genügt der Auffassung seiner Zeit zu dem Glauben, daß der Auferstandene ihm erschienen sei." Er fügt dann hinzu: „Wohl etwas mehr setzen die eignen Aussagen des Paulus voraus." 1. Kor. 15, 8 sage er, der Herr sei ihm erschienen, habe sich ihm zu sehen gegeben. Ueber den bloßen Lichtglanz scheine das hinaus zu führen. Aber ist nicht in der dritten Relation über das Damaskusereigniß Apg. 26, 16 dem redenden Jesus von Lukas derselbe Ausdruck in den Mund gelegt „denn dazu bin ich dir erschienen", bezeugt nicht Ananias: „Der Herr hat mich gesendet, Jesus, der dir erschienen ist", 9, 17, ferner: „Der Gott unserer Väter hat dich bestimmt den Gerechten zu sehen, 22, 14, und berichtet nicht Barnabas den Uraposteln, „wie Paulus auf dem Wege den Herrn sah"? Führen nicht diese Angaben der Apostelgeschichte ebenfalls über den bloßen Lichtglanz hinaus? Oder bedeuten dieselben Ausdrücke in der Apostelgeschichte etwas Anderes als im 1. Korintherbriefe?

daß der redende Jesus zugleich auch von Paulus gesehen wurde, da ja in nicht wenigen Theophanien der H. Schrift, sogar in zweien von ihm selbst in seinem Evangelium berichteten (bei der Taufe und Verklärung Jesu), der sich offenbarende Gott nur gehört, aber nicht gesehen werde. Denn abgesehen davon, daß es sich hier nicht um eine Theophanie, sondern um eine Christophanie handelt, würde Lukas, wenn er erst angefangen hätte, darauf zu reflektiren, ob das gleichzeitge Hören und Schauen Jesu seitens des Paulus selbstverständlich sei oder nicht, es nicht unterlassen haben, das Schauen des Herrn im Kontext seiner Berichte über den Damaskusvorgang ausdrücklich zu bezeugen, da er ja zweifellos die Erscheinung des Auferstandenen als eine von Paulus gesehene aufgefaßt haben will. Aber er hat eine dahingehende Angabe überall unterlassen, also auch die Erwartung der Leser nach einer solchen nicht vorausgesehen; dies läßt sich aber gar nicht anders erklären, als eben geschehen ist. Es tritt somit ins volle Licht, wie richtig die Annahme sei, daß der Apostel den erhöhten Heiland gleichzeitig gesehen und gehört und nicht etwa ein Zwiegespräch mit ihm geführt habe, ohne ihn zu sehen.

Hat aber Paulus den Herrn Christus geschaut, als er vom Lichtglanz geblendet geschlossenen Auges am Boden lag, so kann dies Schauen kein äußeres, leibliches gewesen sein. Wir weisen auf diese naheliegende Folgerung hin, ohne sie vorläufig zu verwerthen, und betonen nur, daß dieselbe mit keinem Punkte der Darstellung der Apostelgeschichte im Widerspruch steht. Mit Recht sagt Baur (Paulus, S. 64): „Das entscheidende Moment gegen die Annahme einer äußeren Erscheinung bleibt immer die ausdrückliche Angabe des Schriftstellers, daß die Begleiter des Apostels, wenn auch einen Lichtglanz, doch wenigstens keine Person gesehen haben. Der bestimmte Ausdruck 9, 7: die Männer standen sprachlos, da sie zwar die Stimme hörten, aber Niemanden erblickten, muß hier um so mehr Gewicht haben, da sich in der That aus den drei Relationen der Apostelgeschichte Nichts für eine äußere objektive sichtbare Erscheinung der Person Jesu Christi anführen läßt." Im Uebrigen genügt es uns vor der Hand, nachgewiesen zu haben, daß Paulus nach der Auffassung der Apostelgeschichte den Herrn nicht nur gehört, sondern auch

gesehen hat und daß er allein ihn gesehen und gehört hat, die Begleiter aber, abgesehen von der sinnenfälligen, äußeren Lichterscheinung, an der Christophanie keinen Antheil gehabt haben, obgleich dieselbe in ihrer Gegenwart geschehen ist. Daraus ergiebt sich die Nichtwahrnehmbarkeit der Christuserscheinung für die Reisegefährten des Apostels. Auf die Frage, wie diese Thatsache zu erklären sei, werden wir im dritten Haupttheil unserer Untersuchung eingehen.

Wenden wir uns nun zu den authentischen Erklärungen des Apostels betreffs des Erlebnisses von Damaskus, die wir in seinen Briefen finden. Es sind zunächst die beiden Stellen 1. Kor. 9, 1 und 15, 8.

In der ersteren Stelle gründet er sein Apostolat auf die Thatsache, daß er ein persönlicher Augenzeuge des Auferstandenen sei gleich den Aposteln: „Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht unsern Herrn Jesum Christum gesehen?“ In der zweiten reiht er die ihm (bei Damaskus) zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen denjenigen Christophanien an, welche die älteren Jünger erfahren haben: „Zuletzt von Allen erschien er auch mir.“

Augenscheinlich betrachtet er in 1. Kor. 9, 1 die Thatsache, daß er den Herrn Jesus gesehen habe, als einen ihm gewordenen persönlichen Vorzug, der ihn — wenn auch nur durch die Verbindung mit dem empfangenen Auftrag der Heidenbekehrung — als den Uraposteln ebenbürtig erscheinen lasse. So würde er kaum gedacht und gefühlt haben, wenn er sich nicht bewußt gewesen wäre, daß die persönliche Selbstoffenbarung des Verherrlichten bei Damaskus nur ihm, ihm ausschließlich gegolten habe.

In der zweiten Stelle, 1. Kor. 15, 8, bezeichnet er seine Christophanie ausdrücklich als die letzte in der Reihe der Erweisungen des Auferstandenen und führt sich als den letzten Zeugen der Auferstehung Christi an. Offenbar konnte er dies wieder nur thun, wenn ihm das Bewußtsein einwohnte, daß der Auferstandene den Gefährten auf der Reise nach Damaskus sich persönlich nicht kundgegeben habe, sondern ihm allein, ihm ausschließlich. Beachten wir aber, daß die dem Paulus gewordene Offenbarung in Gegenwart der ihn begleitenden jüdischen Männer geschah, ohne daß diese an der eigentlichen Christophanie theil-

nahmen, so haben wir in den beiden authentischen Erklärungen des Apostels, 1. Kor. 9, 1 u. 15, 8, die geschichtliche Bezeugung von der ausschließlichen Wahrnehmbarkeit der persönlichen Selbstkundgebung Jesu für Paulus allein, nicht auch für seine Gefährten.

Weiter ist für unsere Untersuchung von großer Bedeutung Gal. 1, 15. 16: „Als aber der, welcher mich von Mutterleibe an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat (ausgesondert und berufen hat ist vom Zeitpunkt der Abfassung des Briefes ausgesagt), für gut befand, seinen Sohn zu offenbaren in mir, auf daß ich ihn verkündige unter den Heiden (Gegenwart des Briefes), sogleich befragte ich nicht etwa Fleisch und Blut u. s. w."

Es wird von keiner Seite bestritten, daß in dem angeführten Vordersatze auf den Vorgang bei Damaskus irgendwie Bezug genommen werde. Das eigentliche Damaskusereigniß besteht nun aber aus zwei Momenten, einem primären und bedingenden, sowie einem sekundären und bedingten. Jenes ist die Erscheinung Jesu, dieses die dadurch vermittelte Erleuchtung des Saulus, in Folge deren Letzterer den gekreuzigten Nazarener als den auferstandenen und bei Gott in himmlischer Herrlichkeit lebenden Messias erkannte. Die Frage ist nun, ob angenommen werden darf, daß eins dieser beiden Momente in dem angeführten Vordersatze unerwähnt geblieben sei. Sehen wir zunächst, ob dies bezüglich des ersteren der Fall sei.

Wenn man lediglich auf den leitenden Grundgedanken des Apostels Rücksicht nimmt, so kann man allerdings die ausdrückliche Bezugnahme auf die Erscheinung Jesu als durch den Zusammenhang nicht gefordert ansehen. Die leitende Absicht des Apostels in Gal. 1, 11—18 geht offenbar darauf hinaus, die Ueberzeugung bei den Galatern zu erwecken, daß er sein Evangelium durch eine unmittelbare Gottesoffenbarung ohne jede menschliche Einwirkung und Belehrung erhalten habe. Hätte sich der Apostel nun mit der nachdrücklichen Erklärung begnügt: „Ich habe mein Evangelium nicht von Menschen, sondern von Gott empfangen. Es hat Gott gefallen, seinen Sohn zu offenbaren in mir," dann würde Niemand berechtigt sein, in diesem Ausdruck mehr zu sehen als den Hinweis auf das (durch die Erscheinung immerhin

bedingte) sekundäre Moment des Vorgangs bei Damaskus, auf die ihm zu Theil gewordene göttliche Erleuchtung. Gedenkt er dieser, ohne die Christophanie ausdrücklich zu erwähnen, doch auch in den Worten: „Denn der Gott, der da sprach: Aus der Finsterniß soll leuchten das Licht! ist es, der es in unseren Herzen tagen ließ zum strahlenden Aufgang der Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Christi", 2. Kor. 4, 6. Aber Paulus führt zur Bekräftigung seiner Behauptung geschichtliche Thatsachen an und zwar diejenigen, welche der Erscheinung Jesu bei Damaskus unmittelbar vorausgingen und nachfolgten. Ist es da wahrscheinlich, daß der Apostel das dazwischen liegende große Erlebniß, welches die entscheidendste und folgenreichste Begebenheit seines Lebens und das von Gott gebrauchte Mittel seiner inneren Umwandlung war, unerwähnt gelassen habe? Offenbar würde dann der Darstellung die geschichtliche Kontinuität fehlen, während doch der Leser berechtigt ist, und insbesondere die Galater, die ohne Zweifel das wunderbare Erlebniß des Paulus aus seinen früheren Mittheilungen kannten, berechtigt waren, eine ausdrückliche Hinweisung auf die Christophanie bei Damaskus zu erwarten. Auch psychologisch betrachtet würde die Nichterwähnung schwer verständlich sein, da dem Apostel die wunderbare Erscheinung des erhöhten Christus, welche seine Bekehrung und die Wendung seines ganzen Lebens zur Folge hatte, bei dem von ihm angestellten geschichtlichen Rückblick aufs Lebhafteste vor die Seele treten mußte. Daher scheint es uns fraglos zu sein, daß in den Worten des angezogenen Vordersatzes: „Als aber — in mir" eine ausdrückliche Bezugnahme auf die Christuserscheinung stattfinde.

Anderseits aber dürfen wir diese Worte nicht ausschließlich auf die Erscheinung Jesu beziehen. Denn da es die leitende Idee des Schriftstellers ist, nachzuweisen, daß er den Inhalt seines Evangeliums durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung, nicht aber von Menschen empfangen habe; so muß auch das zweite Moment des Damaskusvorganges, die durch die Erscheinung Jesu vermittelte Erkenntniß der Auferstehung sowie der Gottessohnschaft des Gekreuzigten, mit ausgesprochen sein. Es ist daher die von Weizsäcker (Neues Testament) und Lipsius (Auslegung des

Galaterbriefes im Handkommentar zum N. T. 1892) wiederaufgenommene Uebersetzung „seinen Sohn an mir zu offenbaren", statt „in mir" (ἐν ἐμοί) als dem leitenden Gedanken des Apostels nicht entsprechend abzulehnen. Auch die Uebertragung „durch mich" ist kontextwidrig, denn „die dem Apostel selbst gegebene Offenbarung ist nothwendiges Stück im Zusammenhange." (Meyer).

Beide Momente zusammen bilden das Ereigniß, welches Paulus mit den Worten bezeichnet: „Als es Gott für gut befand, zu offenbaren seinen Sohn in mir."

Es ist völlig willkührlich, diese beiden eng zusammenhängenden Momente der Einen Gotteswirkung auseinanderzureißen und die Erscheinung Jesu, wie vielfach geschieht, in das Subjekt, die durch sie vermittelte Erkenntniß als des gottgesandten Messias aber in das Prädikat des Satzes zu verlegen. Schon von vornherein ist nicht anzunehmen, daß das für die Bekehrung des Saulus entscheidende Moment der Christophanie nur im Subjekt des Satzes, also bloß beiläufig, berührt werde und nicht vielmehr im Prädikat, seiner Bedeutung gemäß, zum gewichtvollen Ausdruck gekommen sei. Außerdem wird aber im Subjekt „der, welcher mich vom Mutterleibe an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat" neben der Erwählung des Apostels vom Mutterleibe an nur die allgemeine Thatsache seiner Berufung zum Apostelamt bezeugt, aber die Mittel, wodurch diese Berufung geschehen ist, bleiben unerwähnt. Nach der Apostelgeschichte war die Erscheinung von Damaskus wohl das erste, aber weder das einzige noch ein ausreichendes Berufungsmittel, wie die Frage des Saulus: „Was soll ich thun, Herr?" und die Antwort des Erschienenen beweist (Apg. 22, 10). Die bei Damaskus begonnene göttliche Berufung des Saulus zur apostolischen Wirksamkeit unter den Heiden vollendet sich erst durch die Botschaft des Ananias (Apg. 9, 10 ff; 22, 15) und vornehmlich durch die Erscheinung Jesu im Tempel zu Jerusalem (22, 17 ff). Um soweniger kann die im Subjekt des Satzes bezeugte allgemeine Thatsache der Berufung des Saulus zum Apostelamte eine ausdrückliche Bezugnahme auf die Damaskuserscheinung, welche der geschichtliche Zusammenhang fordert, ersetzen.

Man kann gegen die Auffassung, daß am Tage von Damaskus die Berufung des Saulus zum Heidenapostolat nur den Anfang genommen habe, aber nicht vollendet sei, auch nicht die Worte geltend machen „auf daß ich ihn verkündige unter den Heiden." Denn hierin liegt nicht, daß Paulus sofort bei seiner Bekehrung den bündigen Auftrag zur Heidenmission erhalten habe, sondern es wird nur die Evangelisation der Heidenvölker als Zweck der Gottesoffenbarung bezeichnet. Diese göttliche Zweckbestimmung war zur Zeit, da Paulus den Galaterbrief schrieb, in Erfüllung begriffen, daher die Zeitform der Gegenwart, der Apostel hat sie aber am Tage seiner Bekehrung nach Apg. 9, 6 und 22, 10 noch nicht erkannt. Apg. 26, 17, wo er den Auftrag zu den Heiden zu gehen, direkt von dem Erschienenen empfängt, ist, wie schon bemerkt, eine summarische Zusammenziehung der damals und später erhaltenen Weisungen.

Was nun den in Rede stehenden sprachlichen Ausdruck als solchen anbetrifft, so hatte der Apostel das Recht, die einheitliche Gotteswirkung der Enthüllung des Sohnes Gottes in ihm, welche in den beiden Momenten der Erscheinung Jesu und der damit unmittelbar verbundenen Erkenntniß seiner Auferstehung und Heilsbedeutung gegeben war, auch als eine einheitliche darzustellen. Nur war es nöthig, eine Fassung zu wählen, welche die göttliche Offenbarungswirkung bezeichnete, ohne eins ihrer beiden Momente auszuschließen oder zu verkürzen. Der Ausdruck: „Gott hat seinen Sohn offenbart in mir" entspricht dieser doppelten Rücksicht.

Indem wir somit in sorgfältiger Erwägung aller in Betracht kommenden Punkte das Resultat gewinnen, daß die beiden Momente der Gottesthat bei Damaskus in Gal. 1, 16 enthalten seien, befinden wir uns, dem Anschein nach, in voller Uebereinstimmung mit dem ebenso frommen als gründlichen Bibelforscher Chr. Friedr. Schmid. Wir führen die Erörterung Schmid's über Gal. 1, 16 (Biblische Theologie des N. T. 1853, II, S. 44 ff) im Zusammenhang an, unter Hervorhebung der signifikanten Stellen. — „Ueber die Art und Geschichte seiner Bekehrung ist der Apostel selbst der erste Zeuge, den wir hören müssen, und mit seiner Aussage ist der Bericht der Apostelgeschichte zu ver-

gleichen. Wichtig ist in ersterer Hinsicht vor Allem der Brief an die Galater. Bekehrte Heidenchristen sollten dort unter das Joch des mosaischen Gesetzes gethan werden; der Apostel dagegen seine Ueberzeugung vom Evangelium darlegend, tritt mit seinem vollen apostolischen Ansehn auf und fühlt sich gedrungen, vor Allem dieses selbst apologetisch zu behaupten und zu begründen. So beginnt er mit der Erklärung, daß er sein Apostelamt nicht von Menschen, durch menschliche Uebertragung, ja nicht einmal durch menschliche Vermittlung habe; daher denn auch das von ihm verkündigte Evangelium nicht menschlich sei, Gal. 1, 11, als weder von einem Menschen empfangen, noch gelehrt, sondern allein durch eine Offenbarung Jesu Christi. Da er ursprünglich ungläubig gewesen, der eifrigste Verfolger der Gemeinde, weil Anhänger der väterlichen Satzungen (V. 13 f) gefiel es Gott wohl, seinen Sohn in seinem Inneren (ἐν ἐμοί) zu offenbaren (16), damit er ihn unter den Heiden verkündigte. Also eine Offenbarung (ἀποκάλυψις) ging voran und sie allein machte ihn zum Apostel und erleuchtete ihn über das Evangelium. Auch nicht von den Aposteln ist er irgendwie abhängig gewesen (18), erst nach drei Jahren hat er Petrum in Jerusalem aufgesucht und ist 15 Tage dort geblieben. Er war den Gemeinden in Judäa persönlich unbekannt, aber sie haben Gott gepriesen über seine Bekehrung und Thätigkeit, und die Apostel ihm die Bruderhand gereicht. In solchem Sinne behauptet er seine Bekehrung durch Christum selbst allein. Zwischen seinem jüdischen und christlichen Leben lag kein Mittelzustand. Das Plötzliche seiner Bekehrung schildert er wie das Aufgehen des Lichtes in ihm (vrgl. 1. Kor. 9, 1 und 2. Kor. 4, 6). Aller Nachdruck liegt ihm in der Erhärtung seines apostolischen Ansehens darauf, daß auch er selbst Christum gesehen. Und wenn nun seine Gegner großes Gewicht auf Gesichte und Offenbarungen, die sie hatten, legten, so muß auch er, wenn gleich nur ungern, die seinige erwähnen, 1. Kor. 9, 1; 1. Kor. 12. Was er damit sagen will, wird am deutlichsten aus 1. Kor. 15. Dort zählt er die Zeugen der Auferstehung Jesu auf, und unter ihnen sich selbst. Der auferstandene und verklärte Jesus ist es, den er nach 1. Kor. 9, 1 gesehen, das ist die

Offenbarung Gal. 1, 16, durch welche es in seinem Inneren plötzlich Licht und er selbst gänzlich umgewandelt wurde." ...... „Diese Erzählung (der Bericht der Apostelgeschichte über das Damaskusereigniß) stimmt vollständig zu der Art, wie der Apostel selbst seine Bekehrung beschreibt, plötzlich, von dem Herrn selbst, durch seine Erscheinung und innere Erleuchtung gewirkt." S. 46.

Ist also das beherrschende Moment im Ereigniß von Damaskus, die Erscheinung Jesu, in den Worten „seinen Sohn zu offenbaren in mir" unzweifelhaft mit ausgesprochen, wie außer Christ. Fried. Schmid auch F. Chr. Baur, K. Hase, A. Harnack, Fr. Zimmer, O. Pfleiderer u. A. wollen, so haben wir hier die authentische Erklärung des Apostels, daß die eigentliche Christophanie, das Sehen und Hören des verklärten Herrn — die sinnenfällige Begleiterscheinung des Lichtes kommt als etwas Accidentielles nicht in Betracht — ein innerer Vorgang gewesen sei. Bei solcher Bewandtniß war die Christophanie aber für ihn allein zugänglich.

So sehen wir, daß die authentischen Erklärungen des Apostels nicht minder wie die bezüglichen Berichte der Apostelgeschichte auf eine ausschließlich für Paulus geschehene Christusoffenbarung vor Damaskus hinweisen.

Wegen der von dem Apostel vorausgesetzten Gleichartigkeit seiner Christuserscheinung mit denen der ersten Jünger muß der subjektive Charakter auch den Ostererscheinungen des Auferstandenen zukommen. Diese Folgerung findet in ausdrücklichen bezüglichen Schriftangaben eine volle Bestätigung.

Eine höchst werthvolle Erklärung über die Subjektivität der Offenbarungen des Auferstandenen an die ersten Jünger ist in Apg. 10, 40. 41 enthalten. Im Hause des Kornelius von Cäsarea bezeugt der Apostel Petrus vor den versammelten Heiden im Zusammenhange der Heilsverkündigung: „Diesen Jesus von Nazareth hat Gott auferweckt am dritten Tag und hat verliehen, daß er sichtbar wurde nicht dem ganzen Volke, sondern Zeugen, die von Gott zuvor verordnet waren, (uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben,) nach seiner Auferstehung von den Todten." Diese durch die Parenthese gekennzeichnete Uebersetzung

wird von Camero, Bengel, F. Chr. Bauer u. Alex. Schweizer vertreten. Die Mehrzahl der Uebersetzer und Ausleger verbindet bekanntlich die Zeitbestimmung „nach seiner Auferstehung von den Todten" nicht, wie oben geschehen ist, mit „daß er sichtbar wurde" sondern mit den eingeschalteten Worten „uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben." Dabei geht ein Theil der Uebersetzer von der unrichtigen Voraussetzung aus, es müsse bei der Verbindung des Zeitumstandes „nach seiner Auferstehung" mit dem Prädikat des Hauptsatzes die gesammte Ergänzung „nicht dem ganzen Volke, sondern u.s.w." parenthesirt werden. Ferner ist Meyer in seinem Kommentar der Apostelgeschichte, wie auch Wendt, der Bearbeiter der späteren Auflage, der Meinung, die Anschließung der Zeitbestimmung an Vers 40 ergebe eine bedeutungslose Selbstverständlichkeit. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht leuchtet sofort ein, wenn man bedenkt, daß der Auferstehungsleib Christi als geistlicher, immaterieller Leib seiner Natur nach für die menschlichen Sinne unschaubar war und daß der Auferstandene nach unserer Stelle erst in Kraft göttlicher Verleihung den vorerwählten Zeugen wahrnehmbar wurde. Wenn aber nach der Auferstehung das Sichtbarwerden Christi wegen der übersinnlichen Natur seines verklärten Leibes sich nicht von selbst ergab, sondern erst in Folge eines göttlichen Wunderaktes geschehen konnte, so ist die ausdrücklich hinzugefügte Zeitbestimmung weder selbstverständlich, noch bedeutungslos, sondern läßt vielmehr das Hervortreten Christi in die Sichtbarkeit als etwas Außerordentliches erkennen. Die unrichtige Auffassung Meyers beruht übrigens auf seiner falschen Ansicht vom Auferstehungsleibe des Herrn.

Weiter wird bei der Uebersetzung „uns, die wir nach seiner Auferstehung von den Todten mit ihm gegessen und getrunken haben" auf Apg. 1, 4; Luk. 24, 41. 43; Luk. 24, 30; Joh. 21, 12. 13 als Belege aus der Auferstehungsgeschichte verwiesen. Allein Apg. 1, 4 scheidet überhaupt aus; nach richtiger Uebersetzung heißt es „und wann er sich mit ihnen versammelte, gebot er ihnen, sich nicht von Jerusalem zu trennen, sondern abzuwarten die Verheißung des Vaters". Jede Schwierigkeit bezüglich der Zeitform der Participiums (συναλιζόμενος) fällt weg, wenn die Stelle nicht auf ein bestimmtes einzelnes Zusammensein, sondern

auf eine Reihe von Erscheinungen bezogen wird. In Luk. 24, 41 . 43 ist nur von einem Essen Jesu, nicht aber seiner Jünger die Rede; in 24, 30 kommt es überhaupt nicht zu einem Essen, da der Herr unmittelbar nach dem Dankgebet vor den Augen der Emmausjünger verschwindet, worauf diese sofort nach Jerusalem zurückkehren. Nur Joh. 21, 12. 13 läßt die Deutung zu, daß Jesus bei dem hier berichteten Mahle nicht nur den Wirth gemacht, sondern gemeinsam mit seinen Jüngern gespeist habe. Also unter den 8 Erscheinungen, über deren Inhalt und Verlauf die Evangelien bzhw. die Apostelgeschichte uns genauen Bericht geben, findet sich nur eine, wobei ein gemeinsames Essen und Trinken des Auferstandenen mit seinen Jüngern möglicherweise stattgefunden hat. Wir dürfen aber auch die von Paulus berichteten Manifestationen vor Petrus, Jakobus und den Fünfhundert mit Bestimmtheit als solche ansehen, bei denen ein Mahlzeiten der Offenbarungsempfänger mit dem erschienenen Herrn sich nicht ereignet hat.

Wenn nun die Uebersetzung „Gott hat verliehen, daß Jesus sichtbar wurde uns, die wir nach seiner Auferstehung von den Todten mit ihm gegessen und getrunken haben" richtig wäre, dann würde Petrus ersichtlich das gemeinsame Essen und Trinken mit dem Auferstandenen als ein hervorstechendes Merkmal derer hingestellt haben, denen sich der Herr offenbart hat. Aber angesichts der Thatsache, daß nach den uns überlieferten Erscheinungsberichten nur in 2 Fällen von einem wirklichen Essen die Rede ist, und ein gemeinsames Essen und Trinken, wenn überhaupt, jedenfalls nur einmal stattgefunden hat, haben wir durchaus keine Berechtigung anzunehmen, der Apostel Petrus habe dennoch das gemeinsame Mahlzeiten mit dem Erschienenen als das unterscheidende Kennzeichen der Offenbarungsempfänger angesehen und hingestellt. Ebensowenig dürfen wir im Fall der Nichtauthenticität der Rede des Petrus voraussetzen, der Erzähler Lukas habe in so völlig geschichtswidriger Weise die Zeugen der Auferstehung charakterisirt, wenn anders wir dem Schriftsteller die Fähigkeit und den Willen einigermaßen zutrauen, seine Darstellung mit den Thatsachen in Einklang zu erhalten. Es ist kaum zu verstehen, wie Exegeten der positiven Richtung ohne

jede in der Sache liegende Nöthigung eine Auffassung unserer Stelle zu theilen bereit sind, durch welche die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in nicht geringem Grade beeinträchtigt werden muß. Sollte nicht das Interesse, die Erscheinungen des Auferstandenen als sinnlich-reale auch hier bezeugt zu finden, ein vielleicht unbewußtes Motiv dieser Auslegung sein, wie auf der Seite der kritischen Theologie das Interesse, die fortschreitende Vergröberung der Vorstellungen über das Wiedererscheinen Jesu bis zu dem Höhepunkte anlangen zu sehen, wo bekundet wird: „Wir haben mit ihm gegessen und getrunken nach seiner Auferstehung"? So anscheinend bei Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 8. f.

Wie die beanstandete Uebersetzung mit der Auferstehungsgeschichte nicht harmonirt, so schließt sie auch eine offenbare Tautologie ein. Wenn wir lesen: Gott hat verliehen, daß Jesus sichtbar wurde nicht dem ganzen Volke, sondern — so erwarten wir folgerichtig, daß nun aus der Gesammtheit des jüdischen Volkes derjenige Bruchtheil hervorgehoben und bezeichnet werde, auf den die Christusoffenbarung sich beschränkt habe. Diese Hervorhebung und Kennzeichnung kann offenbar nur durch Qualitäten geschehen, welche den betreffenden Personen schon vor den Erscheinungen eigneten — göttliche Vorherbestimmung und Jüngerschaft Jesu — und zum Theil wie die Jüngerschaft auch allgemein bekannt waren. Wird dagegen auf die Frage, welchen Personen aus der Gesammtheit des jüdischen Volkes Christus sich ausschließlich offenbart habe, als Hauptmerkmal eine spezielle Art dieser Offenbarung, gemeinsames Essen und Trinken mit dem Auferstandenen, angegeben, so ist das in Wirklichkeit keine Kennzeichnung der Offenbarungsempfänger, sondern in der Hauptsache eine Wiederholung des Inhalts der obigen Frage.

Es dürfte hiermit der Beweis geliefert sein, daß Petrus in unserer Stelle nichts Anderes habe sagen können und wollen als dies: Gott hat Jesum nach seiner Auferstehung von den Todten offenbar werden lassen nicht dem ganzen jüdischen Volke, sondern den von Gott vorerwählten Zeugen seiner Auferstehung, uns, seinen vertrauten Jüngern, die wir vor seinem Leiden und Sterben in einem familienhaften Zusammenleben mit ihm ver-

bunden waren. Aehnlich charakterisirt Paulus Apg. 13, 30 f die mit der Erscheinung Jesu Begnadigten: „Gott aber erweckte ihn von den Todten. Er erschien mehrere Tage hindurch denen, die mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, die denn jetzt seine Zeugen sind bei dem Volke.“

Nach der Feststellung der richtigen Uebersetzung fragen wir nun: Was bekundet Petrus in unserer Stelle? Er bezeugt scharf und klar die Subjektivität der Erscheinungen Jesu in dem oben bestimmten Sinne, nämlich die ausschließliche Beschränkung ihrer Wahrnehmbarkeit auf die vertrauten Jünger und ihre Nichtwahrnehmbarkeit für alle anderen Personen. Wir müssen annehmen, daß diese Nichtwahrnehmbarkeit auch dann bestanden hat, wenn dem Jüngerkreise nicht angehörende Personen zufällig an dem Ort oder in der Nähe der Christuserscheinungen sich befanden. Es ist ja nicht ausgeschlossen, daß den Jüngern von Emmaus, als der Herr mit ihnen wandelte, oder den Elfen, als der Auferstandene sie von Jerusalem hinaus bis gen Bethania führte (Luk. 24, 50), fremde Personen begegneten, nicht ausgeschlossen, daß auf dem See Tiberias Fischerkähne mit Insassen sich befanden, die dem Jüngerkreise fernstanden, oder daß fremde Personen zufällig am Ufer waren. Mit Recht sagt daher Alexander Schweizer (Christliche Glaubenslehre II. 1. Hälfte S. 220): „Wir müssen die Existenzweise des vorübergehend erscheinenden Christus durchaus dem N. T. so entnehmen, daß die Christophanie niemals einem mitanwesenden oder daher kommenden Nichtjünger wahrnehmbar sein könnte. Möchte, wer da wollte, mit Maria und den Jüngerinnen in der Grabesnähe zusammentreffen, er würde nicht wie sie den Auferstandenen sehen oder hören, und möchte den zwei nach Emmaus wandernden Jüngern auf dem Wege oder in der Herberge sich zugesellen, wer da wollte, für ihn wäre Christus weder zu sehen noch zu hören.“ Das ist die Subjektivität der Offenbarungen des Auferstandenen in unserem Sinne; dieselbe ist im Grunde nichts Anderes als der reine und präcise Ausdruck der von Petrus bezeugten Thatsache „sichtbar nicht dem ganzen Volke, sondern den vorerwählten Zeugen, uns, seinen Jüngern.“

Was befähigte aber den Petrus, die Thatsache der ausschließlichen Wahrnehmbarkeit des erscheinenden Christus für die Jünger zu bekunden? Nicht eine besondere übernatürliche Mittheilung oder die Erinnerung an die Voraussage Christi, daß die Welt ihn nicht sehen werde (Joh. 14, 18. 19; 16, 16. 20. 22). Weder das Eine noch das Andere führt Petrus als die Quelle seines Zeugnisses an, vielmehr macht seine Aussage den entschiedenen Eindruck eines eigenen Wissens. Ein solches Wissen konnte er aber nur haben, wenn ihm das Bewußtsein einwohnte, daß die Nichtwahrnehmbarkeit des an seine Jünger sich offenbarenden Christus für alle anderen Personen aus der Natur dieser Offenbarung nothwendig hervorgehe.

Wie in Apg. 10, 41, ist die Subjektivität der Erweisungen des Auferstandenen in allen jenen bereits oben (§ 10) angeführten zahlreichen Wendungen ausgesprochen, welche die Selbstbezeugungen des Auferstandenen an seine Jünger als ein Hervortreten aus der seinem neuen Lebensstande eignenden Sphäre der Unsichtbarkeit kennzeichnen, z. B.: Er ward offenbar, sichtbar, offenbarte sich, erschien, gab sich zu sehen. Immer gilt seine Offenbarung ausschließlich den Jüngern, während er den Nichtjüngern verborgen und unsichtbar bleibt.

Auch aus dem Munde des Herrn selbst haben wir ein Zeugniß der subjektiven Natur seiner Auferstehungserscheinungen. Wir haben bereits erfahren (§ 18), daß der Herr Jesus wie seine Auferstehung so auch sein Wiedererscheinen nach der Auferstehung den Jüngern verheißen hat. Er sagt Ev. Joh. 14, 18. 19: „Ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme zu euch. Noch ein Kleines und die Welt schaut mich nicht mehr, ihr aber schauet mich, denn ich lebe und ihr werdet leben.“ Was befähigte den Herrn zu dieser Voraussage? Wären die Erscheinungen des Auferstandenen ein äußeres, sinnenfälliges Geschehen gewesen, das der gemeinen, sinnlichen Wahrnehmung zugänglich war, so konnte eine solche Voraussage nur gethan werden, wenn Jesus es als den Willen Gottes erkannt hatte, entweder jede Anwesenheit unberufener Personen bei den Akten der Offenbarung des Auferstandenen an seine Jünger durch providentielle Leitung zu verhindern oder aber das Sehvermögen der

zufällig Gegenwärtigen oder Hinzukommenden momentan zu hemmen. Aber eine derartige absichtliche Verhinderung oder Außerstandsetzung, an den Offenbarungen des Auferstandenen theilzunehmen, ist schwerlich mit dem universalen Heilswillen Gottes zu vereinigen (1. Tim. 2, 4). Man kann auch nicht dies Argument damit abthun, daß man sagt, den Unempfänglichen würde die Erscheinung des Herrn nur zum Gericht gereicht haben. Denn die Folgezeit lehrte, daß es außer den Jüngern des engeren und weiteren Kreises noch eine große Anzahl empfänglicher Seelen in Israel gab. Die Präsumtion, daß alle vom Schauen des Herrn etwa Zurückgehaltenen Unempfängliche gewesen seien, ist daher nicht gerechtfertigt. Was den Herrn zu seiner Verheißung, die Welt werde ihn nicht schauen, befähigte, war keineswegs der Vorausblick auf die durch göttliche Allmacht zu bewirkende Zurückhaltung und Verhinderung aller unbefugten, nicht zum Kreise der vorerwählten Zeugen gehörenden Personen, sondern vielmehr das Wissen um den in der Natur seiner Selbstoffenbarungen begründeten subjektiven Charakter der Auferstehungserscheinungen.

So glauben wir denn unserem, im Anfang dieses Paragraphen gegebenen Versprechen gemäß die Subjektivität der Christophanien im Sinne der ausschließlichen Wahrnehmbarkeit derselben für die Offenbarungsempfänger als eine historische Thatsache nachgewiesen zu haben. Die beregte Eigenthümlichkeit der Erscheinungen Jesu ist in den bisherigen Untersuchungen über seine Auferstehung nicht mit dem gebührenden Nachdruck hervorgehoben worden; es würden sonst nicht Erklärungen dieser Erscheinungen versucht worden sein, welche den subjektiven Charakter derselben ganz und gar außer Rechnung lassen. Während in neuerer Zeit sowohl von Vertheidigern als auch von den die Scheintodshypothese vertretenden Gegnern einer wirklichen Auferstehung des Herrn der beschränkten Wahrnehmbarkeit der Christusoffenbarungen nicht die angemessene Beachtung geschenkt wurde, ist der subjektive Charakter der Erscheinungen des Gekreuzigten dem ältesten wissenschaftlichen Gegner des Christenthums, dem Heiden Celsus, als eine geeignete Waffe erschienen, die Wahrheit der Auferstehungsthatsache zu bestreiten. „Wäre Jesus

wirklich auferstanden," meint Celsus, „so hätte er, wenn er eine wahrhaftige Kraft erscheinen lassen wollte, den Schmähern selbst und Verurtheilern, überhaupt Allen, erscheinen müssen .... Gestraft zwar wurde er von Allen gesehen, auferstanden aber von Einem; das Gegentheil davon wäre am Platze gewesen, damit er die Frommen erleuchtet, der Sünder oder Bußfertigen aber sich erbarmt hätte. .... Wollte er uns durch die Strafen, welche er litt, lehren, auch den Tod zu verachten, so mußte er, auferstanden von den Todten, offen zum Lichte rufen Alle und das lehren, um dessen willen er herabgekommen." Celsus, „Wahres Wort" von Th. Keim. S. 30—32.

Indeß die Behauptung des Celsus, daß Jesus, wenn er wirklich auferstanden wäre, Allen hätte erscheinen müssen, um sie dadurch zum Heile zu führen, würde nur dann begründet sein, wenn die Selbstbezeugungen des Verherrlichten als ein principielles und unentbehrliches Gnadenmittel zur Glaubens- und Heilsbewirkung angesehen werden müßten. Obschon nun zwei Apostel im weiteren Sinne des Wortes, nämlich Jakobus, der Bruder des Herrn, und Paulus, durch die ihnen widerfahrenen Christuserscheinungen vom Unglauben zum Glauben an den Gekreuzigten geführt worden sind, so haben die Erscheinungen des Auferstandenen doch nicht die Bedeutung eines nothwendigen Gnadenmittels, wie aus den Worten Jesu (Joh. 20, 29) hervorgeht: „Selig sind, die nicht sahen und doch glaubten". Das einfache Unsichtbarbleiben des Auferstandenen für alle diejenigen, welche nicht zur Zahl der vorerwählten Apostel und Zeugen Christi gehörten, ist übrigens auch etwas ganz Anderes als wenn Personen, die bei einer Offenbarung Jesu zufällig anwesend waren, wie z. B. die Begleiter des Paulus bei dem Erlebniß von Damaskus, durch göttliche Machtwirkung außer Stand gesetzt worden wären, der ihrer Natur nach doch allgemein wahrnehmbaren Christuserscheinung theilhaftig zu werden.

Wie noch hervorgehoben werden muß, ist nicht nur die Subjektivität der Erweisungen des Gekreuzigten ein historisches Faktum, sondern auch dies, daß die Apostel von der Subjektivität der ihnen gewordenen Erscheinungen ein volles und klares Bewußtsein hatten. Letzteres geht aus

den Selbstaussagen des Paulus über seine Christophanie, sowie aus dem in Apg. 10, 41 enthaltenen Zeugniß des Petrus zweifellos hervor. Diese doppelte Thatsache ist bei der Erklärung der Erscheinungen des Auferstandenen in vollem Maße zu berücksichtigen.

Zweiter Abschnitt.

§ 28.

Die historische Thatsache des offenen und leeren Grabes.

Nach dem übereinstimmenden Zeugniß der Evangelien wurde das Grab Christi am Morgen des Ostertages zunächst von den galiläischen Frauen, sodann auch von den durch sie benachrichtigten Jüngern, namentlich Petrus und Johannes, offen und leer gefunden. Matth. 28, 1 ff.; Mark. 16, 1 ff.; Luk. 24, 1 ff. 12. 23. 24; Joh. 20, 1 ff. Wie das leere Grab von den Evangelien als Faktum einhellig bezeugt wird, so setzt der Glaube der Jünger und Apostel, insbesondere auch des Apostels Paulus, an die Auferstehung Jesu Christi die Grabesentleerung unzweifelhaft voraus, ein Umstand, der indirekt, wie weiter unten gezeigt werden soll, auch eine historische Beweiskraft hat.

Nichtsdestoweniger wird die Geschichtlichkeit der Grabesleere von den meisten Vertretern der neueren Kritik geleugnet. In der Begründung ihres negativen Votums herrscht jedoch keine Uebereinstimmung.

Eine Reihe kritischer Theologen bestreitet die Richtigkeit der Behauptung, daß der Auferstehungsglaube der Jünger das Verschwinden des Leichnams Jesu aus dem Grabe voraussetze. Sie sind der Ansicht, der geistliche Auferstehungsleib, den Paulus 1. Kor. 15 lehre, stehe mit dem begrabenen Leibe in gar keinem Zusammenhange und deshalb müsse auch der Auferstehungs- und Herrlichkeitsleib Christi nach paulinischer Anschauung ohne jede Beziehung zum irdischen Leibe gedacht werden. Wie von Paulus, sei aber auch von den Uraposteln die Auferstehung Christi als Bekleidung mit dem vom gekreuzigten Fleischleibe völlig unabhängigen himmlischen Leibe gefaßt worden. Die Auferweckung

aus dem Grabe sei lediglich eine spätere sagenhafte Umbildung des ursprünglichen Auferstehungsglaubens. „Es ist unmöglich anzunehmen, daß in dem ursprünglichen Bewußtsein der ersten Jünger und Gläubigen in Jerusalem zur Zeit des Paulus der Glaube an die Auferstehung Jesu verknüpft gewesen sei mit der Gewißheit, daß eben derselbe am Kreuze getödtete und begrabene Leib zu neuem Leben auferweckt sei und an der Auferstehung theilgenommen habe. Auch Petrus und die ersten Jünger müssen den pharisäischen (d. h. von Josephus als pharisäisch ausgegebenen) Glauben an das Uebergehen in einen anderen Leib (μεταβαίνειν εἰς ἕτερον σῶμα) getheilt haben [1]), wenn auch vielleicht anzunehmen ist, daß sie nicht wie Paulus den Auferstehungsleib als einen Geistleib, sondern als einen vielleicht irgendwie verklärten Fleischleib gedacht haben." Holsten, zum Evangelium des Paulus und Petrus, 1868, S. 130. Bei solcher Anschauung hat die Auferstehung mit dem Grabe natürlich Nichts zu schaffen. „Wenn aber der Leib des Auferstandenen ein anderer ist, als der des Gestorbenen, was für ein Moment im Beweise oder Gegenbeweise der Auferstehung Jesu und seiner Wiedererscheinung konnte für sie (die Pharisäer und den hohen Rath) der kreuzestodte Leichnam sein, daß sie, als die Jünger mit der Verkündigung der Wiedererscheinung und Auferstehung Jesu auftraten, durch eine Untersuchung des Grabes und eine etwaige Auffindung des Leichnams diese Verkündigung als eine Lüge nachzuweisen sich hätten bemühen sollen." Derselbe a. a. O. S. 129. „Nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa", meint Pfleiderer, „sind die Thatsachen zu suchen, welche dem Glauben der Gemeinde an die Auferstehung Jesu zu Grunde liegen. Jede Beziehung des entscheidenden Erlebnisses eines Petrus und der anderen Jünger auf das Grab des Gekreuzigten ist damit von vornherein ausgeschlossen." Das Urchristenthum, S. 5. Harnack erklärt bestimmt: „Das am dritten Tage leerbefundene Grab kann keineswegs als ein sicheres geschichtliches Faktum gelten, weil es,

1) In Wahrheit lehrten die Pharisäer nicht ein Uebergehen der Seele in einen anderen Leib, sondern die Wiederbelebung des irdischen Leibes. Vergl. Schultz, Alttestamentl. Theologie 1878 S. 807 ff. Weber, System der altsynagogalen palästinensischen Theologie, 1880, S. 352 ff.

wo von ihm berichtet ist, mit offenbar sagenhaften Zügen verbunden erscheint und weil es ferner durch die Art, wie Paulus 1. Kor. 15 die Auferstehung geschildert hat, geradezu ausgeschlossen ist." A. a. O., S. 74 A.

Die in den vorstehenden Aeußerungen kundgegebene Meinung, wonach die völlige Unabhängigkeit des Auferstehungsleibes Christi von dem gekreuzigten Fleischleibe urchristliche Anschauung sein soll, ist indeß grundfalsch, wie aus § 4 und den anderen einschlägigen Paragraphen des ersten Haupttheils zur Genüge hervorgehen dürfte. Ganz richtig bemerkt G. Uhlhorn (Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen, 1892, S. 172): „Wie kommt Paulus denn dazu, an der Stelle, wo er die Hauptpunkte des von ihm verkündigten Evangeliums kurz zusammenfaßt (1. Kor. 15, 1 ff), zwischen die Verkündigung, daß Christus gestorben sei und daß er auferstanden sei, einzuschieben „„und daß er begraben sei"", wenn die Auferstehung mit dem Begrabensein, mit dem begrabenen Leibe in gar keiner Beziehung steht? Ist es doch fast, als habe der Apostel diese Mißdeutung seines Evangeliums vorausgesehen und ihr zu begegnen die Worte „und daß er begraben sei" eingeschoben. Richtig ist es freilich, daß der Apostel dem Auferstandenen einen geistlichen Leib zuschreibt, aber keine Auslegung kann die Beziehung dieses geistlichen Leibes zu dem begrabenen wegschaffen, die schon in dem Bilde von Samenkorn liegt." „Ebendasselbe ergiebt sich fast noch schlagender aus der Stelle im Römerbrief (8, 11), wo der Apostel sagt: „„Wenn aber der Geist dessen, der Jesum von den Todten auferweckt hat, in euch wohnet, so wird auch derselbe, der Christum von dem Todten auferweckt hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen um deß willen, daß sein Geist in euch wohnt."" So konnte der Apostel doch nur schreiben, wenn er glaubte, daß auch Christi sterblicher Leib lebendig gemacht und aus dem Grabe auferstanden war."

Gegen die Holsten'sche Aufstellung wendet sich daher selbst Biedermann, a. a. O., S. 232 A.: „Daß diese Jünger, wie Paulus, mit der Auferstehung Christi natürlich auch sein Grab entleert, ihn aus dem Grabe hervorgegangen vorgestellt haben, und daß diese Vorstellung nicht erst als eine ganz andere mit

einer gröberen Versinnlichung der Auferstehung entstanden sei, das entspricht allein der allgemeinen Natur dieser ganzen Vorstellung. Dies stellt Holsten mit Unrecht in Abrede."

Ein zweites Argument gegen die Geschichtlichkeit des leeren Grabes wird in besonderer Ausführlichkeit von Weizsäcker (a. a. O., S. 3 f) geltend gemacht. Nach seiner Ansicht ist in der Wahrnehmung des leeren Grabes durch die Frauen und die beiden angesehensten Jünger, in der von dem Engel gegebenen Belehrung über die geschehene Auferstehung und in den Erscheinungen Jesu vor den Frauen, überhaupt in den Vorgängen am Grabe der von den Evangelien geführte eigentliche Beweis für den Glauben an die Auferstehung enthalten und zugleich die Vorstellung von der letzteren, das Herausgehen des wiederbelebten Leibes aus dem Grabe. Vergleiche man damit den Beweis für die Auferstehung, welchen Paulus 1. Kor. 15, 4 ff aus den Erscheinungen des Auferstandenen führt, so springe als erste Verschiedenheit sofort in die Augen, daß der Apostel in keiner Weise auf die Vorgänge am Grabe sich beziehe, welche den Beweis des Herausgehens aus demselben bilden. In der Beweisführung, die er mit solchem Ernst übernehme und mit solcher Genauigkeit ausführe, sei das Fehlen des ersten und wichtigsten Gliedes im höchsten Grade befremdlich. Es gebe dafür keine andere Erklärung als die, daß der Apostel davon Nichts wußte. Welche Bedeutung dies habe, ergebe sich daraus, daß wir annehmen müssen, Paulus habe seine Kenntniß von diesen Dingen durch die Häupter der Urgemeinde erhalten. Hiernach sei es die Urgemeinde selbst, welcher eine solche Ueberlieferung fremd war.

Weizsäckers Meinung ist also die, der Befund des leeren Grabes, die Engelbelehrung und die Erscheinung Jesu am Grabe seien nicht als geschichtliche Fakta zu betrachten, weil Paulus, wie aus der Nichtbenutzung derselben für seinen Auferstehungsbeweis hervorgehe, keine Kenntniß von diesen Dingen habe, eine solche demnach auch den Häuptern der Urgemeinde, durch welche ihm die 1. Kor. 15 gebrachten Nachrichten zugeflossen sind, fremd gewesen sein müsse.

Wir treten für die Geschichtlichkeit der Engelbelehrung nicht ein; denn obwohl wir die Möglichkeit der Engelgesichte als einer

Form objektiver göttlicher Offenbarung anerkennen, sehen wir uns doch nicht im Stande, die Engelerscheinungen am Grabe Jesu auch nur mit einiger Sicherheit als historische Thatsache zu konstatiren. Vielmehr begnügen wir uns zu zeigen, daß die Geschichtlichkeit der beiden anderen Thatsachen, des leerbefundenen Grabes und der Erweisung Jesu vor Maria Magdalena, durch das von Weizsäcker gebrachte Argument keineswegs erschüttert wird. Machen wir uns Letzteres klar.

Nach seiner im Gleichniß vom Samenkorn dargelegten Auffassung des Auferstehungsvorganges ist dem Apostel der enge Zusammenhang des verklärten Leibes Christi mit seinem begrabenen Leibe und somit auch die Leere des Grabes durchaus fraglos. Das Bewußtsein dieses Zusammenhanges hat denn auch in dem 1. Kor. 15, 4 bezeugten Begräbniß zwischen den beiden Thatsachen des Todes und der Auferweckung einen unzweideutigen Ausdruck gefunden. Der historische Befund des leeren Grabes aber war für die älteren Apostel und ebenso für Paulus lediglich eine Bestätigung ihres Auferstehungsglaubens, indem ihnen durch dieses Faktum angezeigt wurde, daß die nothwendige Folge der Auferweckung eingetreten sei. Als ein selbständiges Beweismoment für die Auferstehung konnte hingegen das leere Grab nur dann geltend gemacht werden, wenn zuvor die Unwahrscheinlichkeit einer natürlichen Verursachung der Entleerung dargethan wurde. Hierzu hätte es aber einer umfassenden Darlegung der geschichtlichen Verhältnisse bedurft, etwa wie wir sie weiter unten im § 30 bringen werden. Dagegen das bloße Faktum des leeren Grabes ohne die geschichtliche Darlegung der völligen Unwahrscheinlichkeit einer natürlichen Bewirkung konnte dem Zweifel gegenüber nicht im Geringsten beweiskräftig für die Auferstehung sein, da die Entleerung einer Todtengruft sich auf eine weit näher liegende Weise erklären läßt. Was sollte also den Apostel Paulus bewegen, diejenigen unter den Korinthern, welche etwa geneigt waren, in Konsequenz ihrer Leugnung der Todtenauferstehung auch die Auferweckung Christi zu bezweifeln, auf die Leerheit des Grabes und die Bezeugung dieser Thatsache durch die Frauen und und Jünger hinzuweisen? Das einzige Beweismittel für die Thatsache der Auferstehung waren die, vor vielen glaubwürdigen

Männern erfolgten und vor einem Theil der Zeugen mehrfach wiederholten Wiedererscheinungen des Gekreuzigten. Diese Erscheinungen, deren eine sogar von dem noch ungläubigen und auf der Verfolgung der Christen begriffenen Paulus erlebt war, mußten denn doch für Alle, welche an Jesum als den Christ und Sohn Gottes glaubten, ein bedeutsames Anzeichen der stattgehabten Lebenserneuerung sein. Keineswegs aber konnte den korinthischen Christen eine Erscheinung Jesu lediglich deshalb mehr gelten als andere, weil sie in der Nähe des Grabes stattgefunden hatte. Nicht die Nähe oder Entfernung der Offenbarungen des Auferstandenen vom Grabe, wohl aber die mehr oder minder große Zuverlässigkeit hinsichtlich der Bezeugung der Erscheinungen konnte für die Korinther einen verschiedenen Grad der Beweiskraft begründen. Es liegt aber auf der Hand, daß das Zeugniß einer vielleicht schon längst verstorbenen alten Frau, die in der Urgemeinde jedenfalls keine hervorragende Bedeutung gehabt hatte, nicht schwer wiegen konnte.

Aus dem mangelnden Hinweise auf die Vorgänge am Grabe im paulinischen Bericht kann daher die Ungeschichtlichkeit des geöffneten und leeren Grabes, sowie der Christuserscheinung vor der Magdalenerin in keiner Weise gefolgert werden.

Einige der am meisten fortgeschrittenen Kritiker, Volkmar, Strauß, O. Pfleiderer haben die Richtigkeit der evangelischen Berichte bezüglich des offenen und leeren Grabes auch dadurch in Frage zu stellen gesucht, daß sie behaupteten, die feierliche Grablegung Jesu unterliege gegründeten Zweifeln. Sehen wir zu, welche Unterlage diese Behauptung hat.

Nach dem übereinstimmenden Zeugniß der Evangelien ist der Leib Jesu zwar mit möglichster Eile wegen des unmittelbar bevorstehenden Anbruchs des Sabbats, aber doch ehrenvoll in einem neuen Felsengrabe bestattet worden. Auch der Apostel Paulus bezeugt 1. Kor. 15, 3 die ehrliche Bestattung des Herrn; der dafür gebrauchte Ausdruck dürfte sich schwerlich, wie Strauß (Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864, S. 596) will, im Sinne einer bloßen Unterbringung des Leichnams unter die Erde

deuten lassen[1]). Nach Ansicht der oben genannten radikalen Kritiker soll indeß der Gekreuzigte mit anderen Hingerichteten an einem unehrlichen Orte verscharrt sein. Für diese Annahme wird folgender Scheingrund angeführt.

Die feierliche Grablegung, so wird behauptet, sei auf Jes. 53, 9 zurückzuführen: „Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei Reichen in seinem Tode.“ Die christliche Ueberlieferung habe in dem Prophetenworte eine Weissagung auf Christi Begräbniß erblickt und demnach zum Zweck der Beseitigung des geschichtlich wirklichen, unehrlichen Begräbnisses die Beisetzung im Grabmal eines Reichen und zwar eines gottesfürchtigen Reichen erdichtet. Im Zusammenhange damit habe sie die Person Josephs von Arimathäa erfunden. Allein der Nachsatz in Jes. 53, 9 „obgleich er kein Unrecht gethan und kein Trug war in seinem Munde“ zeigt deutlich an, daß die Gleichstellung des Knechtes Gottes in seinem Tode mit Frevlern und Reichen als ein unverschuldetes Geschick anzusehen ist. Folglich sind die Reichen des Jesaias gottlose Uebelthäter und die Stelle heißt sinngetreu: „Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei Gottlosen in seinem Tode.“ Das Prophetenwort weist daher geradezu auf ein unehrliches Begräbniß hin und eignet sich in keiner Weise dazu, einer sagenhaften Umwandlung der Bestattung Christi aus einer ehrlosen in eine ehrenvolle zur Grundlage zu dienen. Es leuchtet auch durchaus nicht ein, warum die Ehre des Begräbnisses Jesu für das urchristliche Bewußtsein eine solche Wichtigkeit gehabt haben soll, daß man wider die geschichtliche Wahrheit eine ehrenvolle Grablegung erfunden hätte. Mußte der Erlöser die Schmach des Fluchholzes auf sich nehmen, warum nicht auch ein schimpfliches Begräbniß? Wurde die alttestamentliche Weissagung auch in diesem Punkt erfüllt, so hatte man ja damit einen neuen Beweis, daß Jesus wirklich der verheißene Messias war. Oder konnte die Auferstehung nicht ebensowohl aus einem Verbrechergrab, wie aus der Felsengruft des Joseph geschehen?

1) Das Wort θάπτειν, θάπτεσθαι bedeutet nur dann ein ehrloses Begräbniß, wenn ein solches aus dem Zusammenhange hervorgeht oder durch entsprechende adverbiale Bestimmungen wie ἀτίμως, ἀφανῶς, νυκτός angezeigt wird. Abgesehen von diesen Fällen ist kein Recht vorhanden, unter θάπτεσθαι etwas Anderes als eine ehrliche Bestattung zu verstehen.

Der eine oder andere Kritiker ist auch geneigt, am sofortigen Begräbniß überhaupt zu zweifeln, unter Hinweis auf die beiden Zeugen der Offenbarung, deren Leichen drei Tage lang unbeerdigt auf der Gasse der Stadt liegen bleiben (Offb. 11, 7—9). „Dies Liegenlassen in den Gassen Jerusalems", urtheilt Keim in seiner Geschichte Jesu von Nazara, III, S. 526, „in der Weise der Zelotenwirtschaft seit Ostern 68 traf auf Jesus schon insofern nicht zu, als er im schlimmsten Falle am Kreuze hängen geblieben wäre und zwar außerhalb Jerusalems." Nach römischem Brauch pflegten die Gekreuzigten hängen zu bleiben, bis sie durch die Raubthiere oder durch Verwesung verzehrt waren. Ausnahmen wurden jedoch zu Gunsten der Verwandten und Freunde von Hingerichteten gemacht, denen man auf entsprechendes Ersuchen die Leichname zum Zweck eines ehrenvollen Begräbnisses übergab. In Judäa fand außerdem eine durch das jüdische Gesetz beeinflußte Abweichung von der römischen Gepflogenheit statt. Da nämlich die Gehenkten nach dem Gesetz (5. Mos. 21, 23) vor Abend abgenommen und begraben werden mußten, gestatteten dies die Römer, so oft sie von den Juden darum angegangen wurden. Es konnte also nur Eins von drei Dingen geschehen. Entweder blieb der Hingerichtete hängen oder er wurde von den Freunden ehrenvoll begraben oder drittens am Ort der Verbrecher eingescharrt. In keinem Fall ließ man aber die Todten am Erdboden liegen. Es fehlt somit jede Beziehung zwischem dem Liegenbleiben der beiden getödteten Zeugen der Offenbarung und der Art des Begräbnisses Jesu.

Die Vermuthung, daß Jesus mit anderen Hingerichteten an einem unehrlichen Ort beerdigt worden, hält auch der sonst sehr radikale W. Brandt (Die Evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums, 1893) für unbegründet. Nach seinem Ermessen spricht gegen ein unehrliches Verscharren das Zeugniß des Apostels Paulus 1. Kor. 15, 4, das Nichtvorhandensein einer auf ein ehrliches Begräbniß bezüglichen alttestamentlichen Weissagung, die Verbindung des Namens Joseph von Arimathäa mit der Grablegung des Herrn und endlich das hohe Alter der Ueberlieferung, daß Jesus begraben sei. Aber er trifft doch mit Strauß in der Behauptung zusammen, daß die Grabesstätte den Aposteln wie den Feinden Jesu unbekannt gewesen sei.

Nach Brandt „ist aller Anschein dafür, daß der Mann, der Jesus begraben hat, nicht zu seinen bekannten Anhängern gehörte, daß er sein frommes Werk in aller Stille verrichtet und sich hernach nicht mehr in Jerusalem hat sehen lassen. Sonst hätte, als die Galiläer wiedergekommen waren und verkündeten: Jesus ist auferstanden! dieser Joseph eine Rolle spielen müssen, ob gern oder ungern; weder die Volksoberen noch die Zeugen Jesu würde ihm Ruhe gelassen, Freund und Feind würden von der Grabesstätte viel mehr Wesens gemacht haben, als sich der Tradition anmerken läßt." A. a. O., S. 309 ff.

Aber woher weiß denn Brandt, daß Joseph keine Rolle in der Auferstehungsangelegenheit gespielt hat? War das Grab auf wunderbare Weise leer geworden, wie wir annehmen, so hatten die auferstehungsgläubigen Jünger Jesu freilich keine Veranlassung dem Bestatter des Herrn wegen des Nichtmehrvorhandenseins des Leichnams zuzusetzen, dagegen werden die Volksoberen Joseph zur Aufklärung der Thatsache des leeren Grabes mindestens einem, wahrscheinlich mehreren Verhören, welche selbstverständlich resultatlos blieben, unterzogen haben; damit mußten sie sich freilich begnügen. Daß ferner die Freunde Jesu von der Begräbnißstätte nicht genug Wesens gemacht hätten, kann man doch nur behaupten, wenn man wie Brandt die bezügliche evangelische Ueberlieferung in pure Erfindungen der Evangelisten auflöst. Was aber die ungläubigen Juden anbetrifft, so ist ihre von Matthäus überlieferte Beschuldigung, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen, doch ein deutlicher Beweis der tiefgehenden Aufregung, welche in Folge des Verschwindens des Leichnams die gegnerischen Kreise ergriffen hatte. Hiernach ist also kein Grund vorhanden, Joseph von Arimathäa vom Schauplatz der Ereignisse sich entfernen zu lassen und der Vermuthung Raum zu geben, daß er schon vor der Rückkehr der Jünger oder bald nachher aus Judäa weg in die Diaspora gezogen sei. Wie unwahrscheinlich klingt es auch, der Name des Bestatters Jesu sei, nachdem er, wie die Grabesstätte, den Aposteln unbekannt geblieben, in späterer Zeit durch irgend ein zufälliges Zusammentreffen irgendwo im Auslande bekannt geworden und dann durch Ueberlieferung dem Evangelisten (Markus) kund geworden.

Aber gesetzt auch, Joseph von Arimathäa habe alsbald nach dem Begräbniß Jesu Judäa dauernd verlassen, so wäre damit die allgemeine Unkenntniß der Grabesstätte doch keineswegs wahrscheinlich gemacht. Joseph hat doch wohl nicht allein ohne Knechte oder Gehülfen, die ihm als einem wohlhabenden Manne zu Gebote standen, den Leichnam Jesu vom Kreuz abgenommen, zu dem erwählten Begräbnißplatz getragen, und ihn dort nach jüdischer Sitte gereinigt, gewaschen, eingekleidet und beerdigt. Das ist sonst nicht die Arbeit eines Einzelnen. Haben aber noch andere Personen mitgewirkt, hat es dann auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit für sich, daß dieselben von dem wichtigen Werke, an dem sie mitgeholfen, von der Grablegung des berühmten Propheten von Nazareth, vor Jedermann geschwiegen hätten? Wenn aber das Ereigniß des Begräbnisses durch die Erzählungen der Nächstbetheiligten weiterhin bekannt wurde, so läßt sich nicht annehmen, daß zur Zeit der Verkündigung der Auferstehung weder Freund noch Feind gewußt hätte, wo der Leichnam Jesu geborgen war.

Hierzu kommt aber noch die Augenzeugenschaft der galiläischen Frauen. Während B r a n d t zugiebt, daß drei Jüngerinnen der Kreuzigung des Herrn von Weitem zusahen, leugnet er ihre Anwesenheit bei der Grablegung. Er sagt: „Schon um die 9. Stunde, drei Uhr nach Mittag bemerkten sie, wie Jesus mit einem lauten Schrei verschied. — Was sollten sie länger verweilen? Der Meister war todt. Gesetzt der Wunsch, ihm ein ehrliches Begräbniß zu verschaffen, wäre ihnen gekommen, so würden sie sich doch gesagt haben, daß ihnen die Mittel fehlten, den römischen Machthaber zur Auslieferung des Leichnams zu vermögen. Sie wandten sich und kamen wieder in ihr Quartier. Ohne Zweifel haben sie sich jetzt sobald wie möglich in die Heimath auf den Weg gemacht: noch vor Anbruch des Sabbats können sie die heilige Stadt, die für sie eine Stadt des Schreckens geworden war, verlassen haben." A. a. O. S. 489.

Das psychologisch Unwahrscheinliche dieser Annahme liegt auf der Hand. Die beiden Marien und Salome waren dem Meister mit hingebender Liebe und Treue aus der galiläischen Heimath gefolgt; selbst die Schrecken der Kreuzigung hatten sie nicht davon abgehalten, dem Herrn in seinem Todesleiden so

nahe zu sein, als es ihnen möglich geworden. Ist es da denkbar, daß die Frauen den theuren Leichnam des Herrn verlassen hätten, ohne erfahren zu haben, welches Loos ihm zu Theil geworden? Wußten sie doch, daß die Leichen nach jüdischer Sitte vor Sonnenuntergang vom Kreuze abgenommen wurden, um, sei es an einem ehrlichen, sei es an einem unehrlichen Ort, begraben zu werden. Sollten sie solange nicht ausgeharrt haben, zumal sie die Hoffnung hegen durften, daß einer der zahlreichen Anhänger Jesu, wie es ja in Wirklichkeit geschah, die Auslieferung des Leichnams bewirken und für ein ehrliches Begräbniß Sorge tragen würde? Unter allen Umständen aber ist es in Anbetracht ihrer treuen Liebe höchst unwahrscheinlich, daß sie, ehe der Anblick des theuren Todten ihren Augen entzogen war, von dem Kreuzeshügel sich entfernt und unbekümmert um das fernere Schicksal des Leichnams in ihr Quartier und in die Heimath sich begeben hätten. Die einhellige Ueberlieferung der Synoptiker, daß die Frauen bei der Grablegung zugegen gewesen, erscheint demnach, weil es aus psychologischem Grunde das Wahrscheinliche ist, auch als das geschichtlich durchaus Glaubwürdige.

Wäre die Grabesstätte zur Zeit der Auferstehungsverkündigung in der That Freund und Feind unbekannt und verborgen geblieben, so könnte natürlich von einer Entdeckung der Leerheit der Gruft als einer geschichtlichen Thatsache keine Rede sein. Brandt zieht aber nicht diese unmittelbare Folgerung, sondern handelt in dem nachfolgenden Kapitel noch umständlich vom leeren Grabe. Sein Beweisgrund gegen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte über das offene und leer befundene Grab ist das bereits widerlegte Argument Weizsäckers, der Umstand, daß Paulus 1. Kor. 15, 3—8, wo er den Beweis für die Wirklichkeit der Auferstehung führt, auf das entleerte Grab sich nicht beruft. Wie aber Brandt die bezüglichen evangelischen Erzählungen als freie, absichtliche Erfindungen, mithin als bewußte Lügen der Evangelisten darzustellen sucht, davon soll in der hierher gehörenden Anmerkung im Näheren berichtet werden. [1])

1) Zur Zeit der Apostel hat Niemand Etwas vom leeren Grabe gewußt; die Entdeckung des leeren Grabes durch die Frauen ist niemals geschehen.

So hat sich keins der Argumente gegen das leere Grab als stichhaltig erwiesen. Zu der negativen fügen wir nun die positive Rechtfertigung der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte in Betreff des in Frage stehenden Punktes. Die Apologetik hat mit Recht oft geltend gemacht, daß das ungeleerte Grab mit dem Leichnam Jesu den Auferstehungsglauben der Jünger im Keime erstickt und den feindseligen Juden das einfachste und sicherste Mittel geboten haben würde, den Glauben an die somatische Lebenserneuerung des Herrn und damit das ganze Christenthum zu vernichten. Die Richtigkeit dieses Arguments wird von den Gegnern einer leiblichen Auferstehung freilich bestritten. Sehen wir uns daher zunächst den Standpunkt der Gegner auf seine Berechtigung hin an. „Dagegen soll man uns nicht einwenden," sagt Keim, „was jetzt hundert Stimmen rufen, daß gerade vom jüdischen Standpunkt aus der Glaube an die Wiederbelebung zusammengebrochen wäre, wenn das Grab nicht leer gefunden worden wäre, wenn Joseph von Arimathäa und die anderen Gläubigen in Jerusalem, wenn die ungläubigen

---

Kein Anderer als Markus hat die Geschichte vom leeren Grabe erfunden. Er wollte damit der schon lange verkündeten, jedoch mancher Orten immer noch verlachten oder angezweifelten Auferstehung Jesu einen recht handgreiflichen Beweis geben. In den Schlußworten des Ev. Markus (16, 8): „Sie sagten Niemandem Etwas, denn sie fürchteten sich" bekundet sich das Bewußtsein, eine ganz neue Geschichte in Umlauf zu bringen. Markus hat die Sache täuschend so dargestellt: Die Apostel hätten das Faktum des leeren Grabes nicht überliefert, weil die einzigen Zeugen desselben, die Frauen, ihnen den Thatbestand verschwiegen hätten. Wie denn er selber das erfahren, ist eine Frage, die der Evangelist nirgends vorhergesehen hat. Um nun das Stillschweigen der Frauen über die von ihnen in Erfahrung gebrachte wichtige Thatsache zu erklären, hat er sich als Nothbehelf des Motivs der Furcht bedient. Seine Meinung ist daher nicht gewesen, daß die Frauen später, als sie sich der Furcht entschlagen hatten, den Aposteln Alles berichtet hätten, sondern daß das über den Befund des leeren Grabes im Evangelium Erzählte bis dahin unbekannt geblieben sei. — Wird die Erzählung vom leeren Grabe als eine ganz neue Mittheilung aufgefaßt, so bilden die Worte: „Sie sagten Niemandem Etwas" u. s. w. gerade im Munde des Erfinders den natürlichen Abschluß derselben So Brandt.

Dagegen ist zu bemerken. Wenn es auch nicht im Plane des Markus gelegen hätte, über die Erscheinungen Jesu zu berichten, so würden die an-

Juden das Vorhandensein des Leichnams im Grabe konstatirt hätten. Mochte es zur Abrundung des plastischen Vorstellungsbildes, welches sich die Juden, auch Paulus, von der Wiederbelebung eines Todten machten, gehören, was Holsten und Scholten mit großem Unrecht leugnen, daß sie den Körper des Verstorbenen in gröberer oder feinerer Gestalt aus dem Grabe hervorgegangen dachten, so bedurfte doch ihre Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Wiederbelebung keineswegs einer wahrhaft modernen kritisch-polizeilichen Erhebung über die thatsächliche Leerheit des Grabes, sondern lediglich der Ueberführung vom wirklichen Leben des Todten mittelst seiner Erscheinungen. Ist es etwa dem klugen und ängstlichen Vierfürsten Antipas eingefallen, die Auferstehung des Täufers, von welcher sein Gewissen träumte, durch Nachforschungen nach seinem Grabe zu bestätigen oder in erwünschtester Weise umzustoßen? Noch weniger konnte es den durch die Lebenszeichen Jesu glücklichen Aposteln und Gläubigen kommen, mißtrauisch erst nach seinem Grabe zu sehen, oder gar, da sie in Galiläa waren, wo sein Grab nicht

geführten Worte doch niemals das passende Ende eines Evangeliums sein. Dies ist um so augenscheinlicher, als auch ohne Erwähnung der Christophanien leicht eine Wendung zu finden war, welche nicht nur der letzten Erzählung, sondern auch dem ganzen Evangelium einen angemessenen Abschluß im Sinne der Brandt'schen Auslegung gegeben hätte, etwa diese: „So ist es geschehen, daß die Apostel, die Zeugen der Auferstehung Jesu Christi, von dem leeren Grabe Nichts erfahren haben."

Die Brandt'sche Auffassung setzt voraus, daß das leerbefundene Grab keine apostolische Ueberlieferung sei. Da diese Annahme eine unzutreffende ist, wie aus dem § hervorgeht, kann die Meinung des Markus keine andere gewesen sein als die, daß die Frauen aus Scheu vor dem Ungeheuren der Auferstehung und der Verkündigung derselben von ihrem Erlebniß zunächst geschwiegen, später aber, nachdem die Lebensherstellung Jesu durch die Erscheinungen zu einer für die Jünger offenbaren und bekannten Thatsache geworden war, selbstverständlich ihren Auftrag ausgerichtet haben. Bei dieser Deutung ist ihr Verhalten psychologisch erklärlich, während das fortgesetzte beharrliche Schweigen auch nach den Auferstehungserscheinungen in der That gar nicht zu begreifen wäre.

Zur Zeit des Lukas war nach Brandt die Geschichte vom leeren Grabe schon völlig eingebürgert. Dieser Evangelist läßt daher den Engelauftrag von den Frauen sofort ausführen, während Matthäus die Vorgänge am Grabe durch die von ihm erfundene Erscheinung des Herrn ergänzt.

war, zur Inspektion des Grabes nach Jerusalem zu reisen. Endlich die Juden Jerusalems klüger und berechnender zu denken als Antipas ist doch wohl kein Grund vorhanden; an sich schon lag ihnen die Frage ferner, spät erst erreichte sie die Kunde vom Auferstehungsglauben der Jünger; da genügte es ihnen, entschlossen oder mit halbem Herzen diesen Glauben zu leugnen, auf eine Untersuchung des Grabes aber desto mehr zu verzichten, weil sie, auch abgesehen vom Verbot, den Golal eines Grabes wieder abzuwälzen, geradezu ängstlich die Unreinheit der Todten und der Gräber flohen und die Beschauung eines Körpers in voller Verwesung so unerträglich wie zwecklos erscheinen mußte, da man ihn, nach jüdischer Ansicht vom dritten Tage an, nicht mehr erkennen konnte". A. a. O. S. 548 f.

Keim hat Recht, daß die Jünger, soweit ihre eigene Glaubensgewißheit in Betracht kommt, nicht nöthig hatten, die Entleerung des Grabes zu konstatiren. Wir haben im ersten Haupttheil gesehen, wie der Glaube an die Auferstehung Christi die unbedingte Gewißheit in sich trägt, daß im Moment der Auferweckung sein irdischer, begrabener Leib aufgehört hat, zu sein. Von dieser Gewißheit wäre der Glaube der Bekenner Jesu also auch dann durchdrungen gewesen, wenn das Grab des Herrn ungeöffnet geblieben wäre. Aber die Jünger und Apostel hätten bei verschlossenem Grabe sich sagen müssen: Unsere Verkündigung der Auferstehung Christi wird nicht selten auch zweifelnden Geistern begegnen; wie? wenn diese uns entgegnen: „Was predigt ihr so zuversichtlich die Auferweckung Jesu von Nazareth; sein Grab ist ja von Anfang bis jetzt verschlossen geblieben, wie könnt ihr also wissen und behaupten, sein Leib sei nicht mehr im Grabe, sondern auferstanden?" Daß den Jüngern solche Besorgnisse und Bedenken thatsächlich gar nicht gekommen sind, läßt sich nur aus dem Faktum des geöffneten und geleerten Grabes erklären.

Nur wenn die Apostel außer der Glaubensgewißheit auch eine empirische Kenntniß von der Entleerung des Grabes Jesu hatten, ist also die Sicherheit zu verstehen, womit sie die Auferstehung des Herrn verkündigten, womit insbesondere Paulus 1. Kor. 15 seinen Beweis der Auferstehung Jesu führt gegen-

über Leuten, welche indirekt diese Heilsthatsache in Frage stellten. Wäre dieser sichere Ton, der ohne Zweifel in gleichem Grade auch durch seine mündliche Darlegung und Verkündigung hindurchgeklungen hat, wohl wahrscheinlich, wenn der Apostel sich sagen mußte, daß er jeden Augenblick durch die berechtigte Wißbegierde eines Zuhörers in die peinlichste Verlegenheit gesetzt werden konnte? Wie nahe lag es, daß er folgendermaßen unterbrochen wurde: „Du verkündigst und erweisest, o Paulus, die Auferstehung Jesu von Nazareth und willst, daß sie aufgefaßt werde als eine Auferweckung aus dem Grabe. Erlaube mir daher die Frage: Ist das von dir geltend gemachte Zeugniß der Schrift und der Erscheinungen für die Wahrheit und Wirklichkeit dieser Thatsache bestätigt worden, wie das der Natur der Sache nach nothwendig ist, durch die wohlverbürgte Wahrnehmung der Entleerung des Grabes? Hast du von den älteren Aposteln erfahren und haben diese durch den Augenschein sich davon überzeugt, daß der Leichnam Jesu am 3. Tage nicht mehr im Grabe gelegen hat?“ Welche peinliche Lage für den Apostel, wenn er hätte bekennen müssen, daß er von dem leeren Grabe als einer empirischen Thatsache allerdings Nichts wisse, bekennen müssen, daß man sich niemals um das Grab Jesu bekümmert habe oder auch, daß man die Grabesstätte gar nicht kenne. Mußte nicht ein solches Zugeständniß Hohn und Spott der Gegner hervorrufen und dem Zweifel die reichste Nahrung geben? Der zuversichtliche Ton der Auferstehungsverkündigung, den Paulus trotz mancher auf seinen Missionsreisen gemachten Erfahrung skeptischen Zweifels sich bewahrt hatte, ist nach unserem Ermessen ein unverkennbares Zeugniß dafür, daß die Apostel eine derartige Interpellation nicht zu fürchten brauchten, indem sie eintretenden Falls auf den Befund des leeren Grabes als ein wohlbeglaubigtes Faktum sich berufen konnten.

Auch seitens der Feinde des Christenthums war die Nichtbeachtung des Grabes unmöglich. Die Mitglieder des Hohen Rathes insbesondere hatten das doppelte Interesse, einmal sich gegenüber der Anklage, den Messias getödtet zu haben, zu rechtfertigen, sodann die neue Religion in der Geburt zu ersticken. Sie konnten Beides auf die einfachste Weise vollbringen: Durch

Oeffnung des Grabes und Vorzeigung des Leichnams. Man wende nicht ein, wie Strauß und Keim gethan, als die Predigt von dem auferstandenen Christus Jerusalem erfüllte, seien Wochen vergangen und die Verwesung des Leichnams unter dem heißen morgenländischen Himmel bereits bis zur Unkenntlichkeit vorgeschritten gewesen. Immerhin mußte der Leichnam doch noch vorhanden sein und die Hervorholung desselben aus dem bis dahin verschlossenen und unberührten Grabe ein schlagender Gegenbeweis gegen die leibliche Auferweckung Christi werden. Selbst für den Fall, daß Jesus mit anderen Hingerichteten am Fuße des Golgathahügels eingescharrt gewesen wäre, mußte sich doch so kurze Zeit nach der Kreuzigung sowohl der Ort des Verbrechergrabes als auch die Zahl der Beerdigten noch feststellen lassen. Die gegen die Oeffnung des Felsengrabes von Keim angeführten Hindernisse aber, das Verbot, den Golal eines Grabes wieder abzuwälzen, und die ängstliche Scheu, womit die Unreinheit der Todten und Gräber geflohen wurde, konnten bei dem übermächtigen, ja zwingenden Interesse des Synedriums und aller Juden von der Oeffnung des Grabes nicht zurückhalten. Nein, daß die Feinde des Christenthums diese Maßregel nicht ergriffen haben, erklärt sich nur aus der notorischen Thatsache des leeren Grabes.

Fassen wir zusammen, was für die historische Wirklichkeit der Entleerung des Grabes Christi positiv spricht, so ist es zuerst der einhellige Bericht der Evangelien, zweitens der Umstand, daß der Auferstehungsglaube der Jünger und auch der des Apostels Paulus das leergewordene Grab voraussetzt, die Predigt dieses Glaubens aber im Gegensatz zur geschichtlichen Wirklichkeit nicht denkbar ist, und drittens die thatsächlich unterlassene Beibringung des wirksamsten Gegenbeweises gegen die Auferstehung. Daß übrigens die Kunde von dem Leersein des Grabes nicht nur unter den Juden sich frühzeitig verbreitet hat, sondern auch von ihnen für wahr gehalten wurde, beweist das von ihnen aufgebrachte Gerücht (Matth. 28, 15) von dem Diebstahl des Leichnams durch die Jünger.

Muß somit die Entdeckung des leeren Grabes aus den angegebenen Gründen als ein sicheres geschichtliches Faktum gelten,

so ist es auch gänzlich verkehrt, mit Harnack aus dem Umstande, daß die evangelischen Berichte über das leere Grab mit sagenhaften Zügen verbunden sind[1]), auf die Ungeschichtlichkeit der Thatsache selbst zu schließen.

Dritter Abschnitt.

§ 29.

Die historische Thatsache des Auferstehungsglaubens der Jünger.

Die Ueberzeugung der Jünger von der Auferstehung Jesu Christi wird als geschichtliches Faktum von allen theologischen Partheien der Gegenwart anerkannt. Ueber den näheren Inhalt des apostolischen Auferstehungsglaubens gehen jedoch die Meinungen weit auseinander. Aus unseren bisherigen Untersuchungen und Auseinandersetzungen dürfte zur Evidenz sich ergeben haben, daß die Jünger und Apostel die Auferweckung sich dachten als die verherrlichende Wiederherstellung der Wirkungsfähigkeit des Herrn zum Zweck der Ausübung einer unumschränkten heilsmittlerischen Thätigkeit, welche Wiederherstellung geschah durch Ausrüstung der in der himmlischen Sphäre bei Gott weilenden Seele mit einem neuen vollkommenen Organe, das aus dem Samenkorn des alten begrabenen Leibes hervorgerufen worden ist. Für das Bewußtsein der Jünger ist die Auferweckung eine Lebenserneuerung, woran der im Grabe liegende Leib vollen Antheil hatte, aber doch nicht eine Wieder-

---

1) Die Ungeschichtlichkeit der römischen Wache am Grabe wird fast allgemein zugestanden. In Betreff der Engelsichte bemerkt Weiß (L. J. S. 590), daß man Gottesoffenbarungen sich in der Ueberlieferung durch Engelerscheinungen vermittelt dachte, wisse man aus der Geburtsgeschichte; die verschiedene Ausmalung derselben liege in der Natur der Sache. „Demgegenüber läßt sich natürlich weder behaupten noch bestreiten, daß die Frauen wirklich ein Gesicht der Engel gesehen haben (Luk. 24, 23), das sie der Auferstehung Jesu gewiß gemacht; das Wort der Engelbotschaft ist ja ohnehin nichts Anderes als eine Erinnerung an ein Wort Jesu (Mark. 14, 28), dessen Erfüllung nunmehr gesichert schien."

belebung des letzteren mit nachfolgender Verklärung, sondern ein direkter Neubau der leiblichen Natur des Herrn vermöge der im alten Leibe enthaltenen Potenz oder organisirenden Kraft und aus den von ihm dargebotenen Bauelementen.

Mit der Auferweckung des Erlösers ist für das Bewußtsein der Jünger zugleich gegeben der Eingang in die unumschränkte mittlerische Machtfülle, die Erhebung in die himmlische Lebensherrlichkeit. Der Auferstandene ist zur Rechten Gottes erhöht. Wäre der Leib Jesu im Grabe und eine Beute des Todes geblieben, seine Seele zwar zu Gott in den Himmel gekommen, aber, wie die Seelen aller des himmlischen Fortlebens gewürdigten Frommen, ohne Fähigkeit zu wirken, machtlos und daher auch unvermögend, das Heilswerk für die irdische Menschheit zu vollenden: der Gekreuzigte würde nimmer der Weltheiland geworden sein. Durch die Auferweckung ist er eingegangen in die unbegrenzte Machtfülle, hat er theilgenommen am göttlichen Weltregimente, sind ihm alle Kräfte und Mittel des Weltdaseins zur Durchführung des in der Vollendung des Reiches Gottes bestehenden höchsten Weltzweckes dienstbar geworden. So ist der Auferstandene in der That derjenige, dem alle Vollmacht gegeben ist im Himmel und auf Erden, der als der himmlische König mit einer alle Weltmächte überragenden und überwindenden Gewalt sein Reich auf Erden baut, sichert und leitet, der als das lebendige Haupt seine Gemeinde schützt und regiert. Es war der Messias den Jüngern und Aposteln nicht ein in die himmlische Welt abgeschiedener Geist, sondern der mit der Fülle göttlicher Macht ausgestattete lebendige und gegenwärtige Herr.

Dieser Auferstehungsglaube hatte für die Jünger eine unermeßliche praktische Bedeutung. Er entriß sie der tiefen Verzagtheit und Muthlosigkeit, in welche der Tod des Herrn sie versenkt hatte Er war für sie ein mächtiger Antrieb zur Aufnahme ihres apostolischen Berufes, der Missionsthätigkeit unter den Völkern. Er erfüllte sie mit dem Bewußtsein, daß nicht ein schwacher Mensch, sondern der mit unumschränkter Macht betraute Christus sie ausgesandt, zu Boten seines Evangeliums gemacht habe. In diesem Bewußtsein waren sie seines Beistandes, seines Schutzes, seiner Leitung und Führung bei Ausübung ihres Berufes überall

sicher. Für ihn, den himmlischen Herrscher, und sein Reich galt es die Völker der Erde zu werben. In dieser Arbeit, in diesem Dienst konnten sie ihrem äußeren, sinnlichen Menschen nach wohl sich aufreiben, getödtet werden, untergehen; aber wenn sie auch das leibliche Leben verloren, so waren sie dennoch gewiß, das wahre Leben zu gewinnen. In solchen Ueberzeugungen lagen die Quellen des Muthes, der Begeisterung, der Standhaftigkeit, der Opferfreudigkeit, welche die Jünger in ihrer weltumgestaltenden, kirchengründenden Thätigkeit erwiesen haben.

Es ist demnach der Auferstehungsglaube der Jünger die unmittelbare Ursache der Entstehung des Christenthums und der christlichen Kirche. So urtheilt denn auch Baur: „In diesem Glauben hat erst das Christenthum den festen Grund seiner geschichtlichen Entwicklung gewonnen.“ A. a. O. S. 39 f.

Dritter Haupttheil.

Die Erklärung der Geschichtsthatsachen.

§ 30.

Die Aufgabe.

Zu der übersinnlichen Auferweckung Jesu Christi stehen, wie wir gesehen haben, drei empirische Fakta in der engsten Beziehung, die Erscheinungen des Gekreuzigten, das leere Grab und der Auferstehungsglaube der Jünger. Der Unglaube kann zwar die Auferstehung des Herrn leugnen, dadurch sind aber die eben genannten historisch voll beglaubigten Thatsachen nicht beseitigt. Je bedeutungsvoller diese Thatsachen für die geschichtliche Entwicklung der Menschheit geworden sind, desto weniger kann sie der menschliche Geist als unverstandene Räthsel stehen lassen; sie fordern vielmehr gebieterisch eine Erklärung ihres Ursprungs.

Vergegenwärtigen wir uns näher diese Aufgabe. Wir fassen unter den zu erklärenden merkwürdigen Fakta das leere Grab zuerst ins Auge. Die volle Bedeutung dieser Thatsache wird uns erst dann klar, wenn wir erkannt haben, daß die Entleerung des Grabes Jesu auf Diebstahl, Raub oder Translocirung des Leichnams nicht zurückzuführen ist. Die alte jüdische Fabel, welche Reimarus erneuerte, die Jünger hätten des Nachts den Leichnam ihres Meisters gestohlen, ist schon von Origenes mit dem auch von Strauß als durchschlagend anerkannten Grunde zurückgewiesen worden, daß der begeisterte, opferfreudige Auferstehungsglaube der Jünger mit solcher Annahme schlechterdings sich nicht vereinigen lasse. Ebensowenig wie den Freunden und Anhängern kann den Feinden Jesu die Entleerung des Grabes zugeschrieben werden, da nicht abzusehen ist, aus welchem Motiv diese That geschehen sein sollte. Etwa

um den Todten nicht zur Ruhe kommen zu lassen, wie Keim wenigstens als möglich annimmt? Aber dann hätten diese Feinde schwerlich geschwiegen, sondern ihre That vor dem Synedrium bekannt, als sie erfuhren, wie die Jünger des Gekreuzigten das leer gewordene Grab zur Verherrlichung ihres Meisters verwertheten. Ein Bestrafung ihres Raubes oder Diebstahls hatten sie ja nicht zu befürchten, da das Grab eines Hingerichteten nicht unter obrigkeitlichem Schutze stand. Erfuhren die Synedristen aber den wahren Sachverhalt bezüglich des geleerten Grabes, so hatten sie das allergrößte Interesse, dafür zu sorgen, daß derselbe öffentlich bekannt wurde. Hätte aber ein roher Pöbelhaufe, wie Keim ebenfalls als möglich hinstellt, die Grabesberaubung vollbracht, so würde eine derartige tumultuarische Gewaltthat erst recht zur allgemeinen Kenntniß gekommen sein.

Kann aber weder den Aposteln noch den Feinden des Herrn die Wegnahme des Leichnams zugeschrieben werden, so darf man den oder die Urheber vielleicht in dem weiteren Freundeskreise Jesu suchen. Renan, der die Entleerung des Grabes offenbar den Freunden Jesu zuschreibt, meint: Wenn die ganze kleine Gemeinde versammelt und nicht vollständig zerstreut gewesen wäre, so würden diejenigen, welche um das Verschwinden des Leichnams wußten, gegen die Annahme und Verkündigung der Auferstehung Jesu aus dem Grabe wahrscheinlich Einspruch erhoben haben. Aber in der Verwirrung, in der man war, seien die furchtbarsten Mißverständnisse möglich gewesen. Die Apostel, Erstes Kapitel. Demgegenüber bemerkt Steude (a. a. O. S. 292 f.) mit Recht: „Aber die Jünger Jesu waren ja noch einige Tage in Jerusalem und jene Freunde Jesu, die sein Begräbniß besorgt hatten, gewiß nicht aus der Stadt gewichen, wozu sie gar keinen Anlaß hatten, da sie zum Begräbniß des Gekreuzigten vom Landpfleger selbst ermächtigt worden waren. Und die Jünger mußten diese Freunde ihres Herrn kennen; sie wußten, daß sie das Begräbniß besorgt hatten, mußten ihnen für die Fürsorge äußerst dankbar sein. Einige Frauen hatten dem Begräbniß beigewohnt und dabei sicher in Erfahrung gebracht, daß es nur ein vorläufiges sein sollte. Und nun als das Grab leer gefunden wurde, kam kein Einziger auf den nächstliegenden

Gedanken, sich bei Jenen zu erkundigen, ob sie den Leichnam bereits an anderem Orte begraben? Auch der Rath der Juden mußte von dem Schritte Kenntniß erhalten haben, den jene Männer bei Pilatus gethan hatten. Und dieser Rath, dem die Rede von der Auferstehung Jesu so ärgerlich war, hätte bei Jenen keine Erkundigung eingezogen und jene Rede nicht durch die Bekanntmachung niedergeschlagen, daß und wo der Leichnam Jesu begraben liege?" [1])

Nimmt man an, es sei der Leichnam aus dem provisorischen Felsengrab am Abend nach dem Sabbat weggeholt und in eine andere Gruft gebracht worden, so konnte eine solche Translocirung der Leiche nicht ohne Wissen und Willen des Gartenbesitzers Joseph von Arimathäa, der ja auch die erste Bestattung geleitet hatte, ausgeführt sein. Deshalb würde Joseph unter allen Umständen der Mann sein, der bestimmt um den Verbleib des Leichnams gewußt hätte. Wer war nun dieser Joseph? Wir erfahren aus den Evangelien, daß Joseph von Arimathäa ein Schüler des Herrn war. Nach Matthäus (27, 57) war er „ebenfalls ein Jünger Jesu", wenn auch, wie Johannes erzählt, „ein verborgener, aus Furcht vor den Juden" (19, 38); von Markus (15, 43) wird er „ein edler Rathsherr" genannt, „der selbst auch auf das Reich Gottes wartete;" Lukas bezeichnet ihn (23, 50) als einen braven und gerechten Mann, der den Feinden Jesu im Synedrium nicht zugestimmt hatte. Wir dürfen hiernach mit höchster Wahrschein-

1) Renan behauptet (a. a. O., 2. Kap.): „Es ist möglich, daß der Leib von einigen der Jünger fortgenommen und nach Galiläa gebracht wurde (ein unbestimmtes Gefühl dessen kann man bei Matthäus finden, 26, 32; 28, 7. 10; Markus 14, 28; 16, 7). Die andern, die in Jerusalem verblieben waren, hatten keine Kenntniß von der Sache. Anderseits mögen die Jünger, die den Leib nach Galiläa gebracht hatten, Anfangs Nichts von den Erzählungen gewußt haben, die sich in Jerusalem bildeten, sodaß der Glaube an die Auferstehung sich hinter ihnen bildete und sie schließlich überrascht hatte. Sie mögen keinen Widerspruch erhoben haben, und selbst wenn sie es gethan hätten, so würde das Nichts zu bedeuten gehabt haben. Wenn es sich um Wunder handelt, ist eine verspätete Berichtigung nicht zulässig." In dieser Ausführung offenbart sich die völlige Rathlosigkeit eines Standpunktes, der das Faktum des leeren Grabes anerkennt, aber die übernatürliche Verursachung desselben nicht zugeben will.

lichkeit annehmen, daß Joseph von Arimathäa später ein Glied der den Auferstandenen bekennenden Gemeinde geworden ist. Dies würde aber nicht denkbar sein, wenn ihm das natürliche Verschwinden des Leichnams bekannt gewesen wäre. Das Wissen um die natürliche Ursache der Grabesleere würde ihm den Auferstehungsglauben der Jünger unmöglich gemacht haben.

Gesetzt aber, Joseph sei eben aus diesem Grunde kein eigentlicher Christ, kein Bekenner des Auferstandenen geworden, so hätte er dem Wahnglauben der Jünger gegenüber sich nicht völlig unthätig verhalten können. Vielmehr mußte sein wahrhaftiger und rechtschaffener Sinn ihn bestimmen, den Jüngern nicht zu verhehlen, welche Bewandtniß es mit der Leere des Grabes in Wahrheit habe, andernfalls hätte er sich indirekt des Betruges gegen die Jünger und die Menschheit schuldig gemacht. Somit kann auch die Ueberbringung des Leichnams in eine andere Gruft seitens der Freunde Jesu nicht als die Ursache des leer gefundenen Grabes angesehen werden.

Völlig ungerechtfertigt ist es endlich, die Urheberschaft der Grabesentleerung einfach einem Unbekannten zuzuschreiben, der den Leichnam Jesu aus einem unbekannten Beweggrund, zur Verfolgung eines unbekannten Zweckes, an einen anderen Ort gebracht habe. Mit derartigen imaginären Faktoren rechnet keine besonnene Geschichtsbetrachtung. „Wer hat den Leichnam Jesu aus dem Grabe genommen?" fragt Uhlhorn (a. a. O., S. 174). „Es sind nur drei Möglichkeiten, entweder seine Feinde oder seine Freunde oder endlich irgend ein dritter Unbekannter. Seine Feinde? das ist nicht möglich, denn sie hätten es gesagt. Seine Freunde? das ist ebenfalls nicht möglich, denn dann wären sie Betrüger der frechsten Art. . . . . . . Also ein dritter Unbekannter, der ohne daß die Jünger es erfuhren, aus irgend welchem unbekannten Grunde den Leichnam Jesu aus dem Grabe entfernt hat und aus irgend welchem unbekannten Grunde darüber nachher geschwiegen hat. Wenn der Mann das nun nicht gethan hätte? oder nur nicht geschwiegen hätte? dann hätte der Glaube an die Auferstehung nicht entstehen können. Ein Wort von diesem unbekannten Manne, und der Glaube an die Auferstehung wäre unmöglich gewesen, das Christenthum wäre nicht entstanden, der

ganze Weltlauf, die ganze Geschichte unseres Geschlechts wäre eine andere geworden. Alles hängt an dem Zufall, daß der mysteriöse Unbekannte auf den Gedanken kommt, man weiß nicht weshalb? den Leichnam Jesu aus dem Grabe zu nehmen, Alles an dem noch seltsameren Zufall, daß er darüber auch vollständig schweigt."

Es dürfte mit Alledem erwiesen sein, daß jeder Versuch einer natürlichen Erklärung des leeren Grabes Jesu den Stempel der Unwahrscheinlichkeit trägt, erwiesen, daß das wunderbare, durch natürliche Ursachen nicht bewirkte Verschwinden des Herrnleibes aus dem Grabe eine Thatsache von hoher geschichtlicher Wahrscheinlichkeit ist. Das absolute, spurlose Verschwinden des Leichnams ist also das zu erklärende Faktum in Betreff des Grabes Jesu.

Was die zweite historische Thatsache, die Christophanien anbetrifft, so sind es folgende Punkte, die unumgänglich einer befriedigenden Erklärung bedürfen: Die irdische Erscheinungsform, worin Jesus unzweifelhaft den Jüngern und wahrscheinlich auch dem Apostel Paulus bei Damaskus sich offenbart hat (s. § 25), der Beginn der Erscheinungen am dritten Tag, ihre verhältnißmäßig kurze Dauer und ihr plötzlicher Abbruch, ihre Subjektivität und das Bewußtsein der Apostel um dieselbe.

Die dritte geschichtliche Thatsache, der Auferstehungsglaube der Jünger, ist nach seinem eigenthümlichen Inhalt, wie derselbe § 29 dargelegt wurde, auf seine Entstehungsursache zurückzuführen.

Was über den Glauben der Jünger an die Auferstehung Jesu Christi und über die Gewißheit, den Auferstandenen gesehen zu haben, hinausliegt, entzieht sich der streng historischen Forschung. Wir haben bereits den Ausspruch Baurs angeführt: „Was die Auferstehung an sich ist, liegt außerhalb des Kreises der geschichtlichen Untersuchung." Er fährt dann fort: „Die geschichtliche Betrachtung hat sich nur daran zu halten, daß für den Glauben der Jünger die Auferstehung Jesu zur festesten und unumstößlichen Gewißheit geworden ist. In diesem Glauben hat erst das Christenthum den festen Grund seiner geschichtlichen Entwicklung gewonnen. Was für die Geschichte die nothwendige Voraussetzung

für alles Folgende ist, ist nicht sowohl das Faktische der Auferstehung Jesu selbst als vielmehr der Glaube an dasselbe." A. a. O., S. 39 f. In gleichem Sinne urtheilt Keim: „Für die Geschichte, sofern sie nur mit benannten evidenten Zahlen und mit Reihen greifbarer anerkannter Ursachen und Wirkungen rechnet, existirt als das Thatsächliche und Zweifellose lediglich der feste Glaube der Apostel, daß Jesus auferstanden, und die ungeheure Wirkung dieses Glaubens, die Christianisirung der Menschheit." Geschichte Jesu von Nazara III. S. 600 f.

Strauß bemängelt die weise Bescheidung des Tübinger Meisters, die in seinem Urtheile über die Unzugänglichkeit der Auferstehung Christi für die historische Forschung liegt. Baur, meint er, sei damit, wenigstens dem Worte nach, der brennenden Frage ausgewichen. Dagegen hält er es für ein echt historisches Wort, wenn Baur in demselben Zusammenhange sage, die nothwendige Voraussetzung für alles Folgende sei nicht sowohl das Faktische der Auferstehung Jesu als vielmehr der Glaube an dasselbe. „Denn das ist ein Denkzettel für die Apologeten, welche die Welt bereden möchten, ohne die Anerkennung, daß Jesus wirkich auferstanden, sei die Entstehung der christlichen Gemeinde nicht zu erklären. Nein, sagt der Historiker mit Recht, nur das muß anerkannt werden, daß die Jünger fest geglaubt haben, Jesus sei auferstanden; das reicht aber auch vollkommen hin, ihr weiteres Auftreten und Wirken begreiflich zu machen; worauf jener Glaube beruhte, was das Thatsächliche an der Auferstehung war, das ist eine offne Frage, die der Forscher so oder so beantworten mag, ohne daß dadurch der Ursprung des Christenthums schwerer oder leichter begreiflich würde." Leben Jesu, 1864, S. 288.

Der Auferstehungsglaube der Jünger, einschließlich der Gewißheit den Herrn gesehen zu haben, ist allerdings die unmittelbare Ursache der Entstehung des Christenthums und der christlichen Kirche; von ihm aus kann man das Wirken der Apostel begreifen, mag man nun über die Entstehungsursache des Auferstehungsglaubens selber die richtige oder eine falsche Vorstellung haben. Aber jener Glaube an die Auferstehung des Herrn und an seine Erscheinungen vor den Jüngern ist auch die

höchste und letzte empirische Kausalität, welche der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums zu Grunde liegt, und deshalb ist Baur vollkommen im Recht, wenn er die geschichtliche Forschung weder für befähigt noch verpflichtet hält, zu einer noch höheren Ursache aufzusteigen. Weil Strauß dies verkennt, nimmt er gleich vielen anderen Theologen gewisse empirische Thatsachen im Geistesleben der Jünger an, durch welche die Erscheinungen Jesu und der apostolische Auferstehungsglaube hervorgerufen sein sollen.

Allein was in der Kette der Kausalitäten über den Auferstehungsglauben der Apostel und die Erscheinungen Jesu hinaus liegt, ist eine Supernaturales; ebenso ist auch die Entstehungsursache des leeren Grabes eine übernatürliche. Die Erklärung der historischen Auferstehungsthatsachen vermag daher nicht die empirische Geschichtswissenschaft, sondern nur der christliche Glaube zu geben. Er sieht in dem leeren Grabe lediglich die Folge der übersinnlichen Auferweckung und Auferstehung des Erlösers; er weist auf das übersinnliche Wirken des Auferstandenen zu seiner Selbstoffenbarung als die wahre Ursache der Christuserscheinungen und des Auferstehungsglaubens der Apostel hin.

In dem Glauben an die übersinnliche Auferstehung und an den übersinnlichen Offenbarungsakt des Auferstandenen haben wir das einzig befriedigende Erklärungsprincip für die geschichtlichen Auferstehungsfakta. Der Kausalzusammenhang zwischen der übersinnlichen Auferstehung Christi und seinem leeren Grabe oder dem Verschwinden seines Leichnams ist nach den bezüglichen Ausführungen des ersten Haupttheils völlig klar. Dagegen liegt der ursächliche Zusammenhang zwischen dem übersinnlichen Selbstbezeugungswirken des Auferstandenen einerseits und den Wahrnehmungen sowie dem Auferstehungsglauben der Jünger anderseits nicht ohne Weiteres offen vor. Hier liegt die eigentliche, noch zu erfüllende Aufgabe der Erklärung.

Bevor wir jedoch zur Lösung derselben übergehen, ist es nothwendig, diejenigen Versuche zur Erklärung der historischen Auferstehungsthatsachen, natürliche und supernaturale, vorzuführen und zu beurtheilen, welche als verfehlte anzusehen sind. Wir geben daher zunächst die verfehlten Lösungen der Aufgabe, die

zur Auferstehung Christi gehörenden historischen Fakta zu erklären, und sodann die nach unserem Dafürhalten richtige Lösung des für unseren Standpunkt noch übrig bleibenden Problems.

Erste Abtheilung.

Verfehlte Lösungen der Aufgabe.

Erster Abschnitt.

Natürliche Erklärungen.

§ 31.

Die Betrugshypothese.

Wenn wir die Reihe der natürlichen Erklärungsversuche mit der sog. Betrugshypothese beginnen, so bemerken wir von vornherein, daß die in Frage stehende Ansicht eigentlich gar keine Erklärung genannt werden kann, da sie auf eine runde Leugnung von mindestens zweien der zu erklärenden historischen Thatsachen hinausläuft. Hat daher die Betrugsannahme überhaupt keinen wissenschaftlichen Werth, so darf sie doch unseres Erachtens in einer monographischen Behandlung der Auferstehung Jesu in Rücksicht auf das historische und, vom christlichen Standpunkt aus gesprochen, zugleich pathologische Interesse, welches sie immerhin beanspruchen darf, nicht fehlen.

Die Urheber und ersten Vertreter der Betrugshypothese sind unter den jüdischen Gegnern des gekreuzigten Nazareners zu suchen. Von früh an ging nach dem Zeugniß des Evangeliums Matthäus (28, 15) das Gerücht unter den Juden, der Leichnam Jesu sei von seinen Jüngern gestohlen, alle angeblichen Auferstehungsthatsachen von ihnen erlogen worden. Diese Zurückführung der Osterthatsachen auf die bewußte Lüge der Apostel ist von Hermann Samuel Reimarus, in den Jahren 1728—1768 Professor am Gymnasium zu Hamburg, in einer bis zu seinem Tode geheimgehaltenen, von Lessing in den sog. Wolfenbüttler Fragmenten theilweise veröffentlichten Schrift: „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ im Näheren

ausgeführt worden. Wir folgen in unserer Wiedergabe der Aeußerungen des Reimarus, sowie in der Darstellung des Zusammenhanges derselben dem Strauß'schen Buche: „Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes." 1)

Die gewöhnlichen jüdischen Messiashoffnungen gingen nach Reimarus auf die Errichtung eines weltlichen Reiches, einer Herrschaft des auserwählten Volkes über die Heiden. Auch der Messiasplan Jesu war ein weltlicher und war auf die Verwirklichung der jüdischen Hoffnungen gerichtet. Alles Religiöse, das Dringen auf Bekehrung mit den damit verbundenen religiösen und sittlichen Lehren war nur eine Vorbereitung zu seiner Hauptabsicht, ein politisches Reich zu gründen.

Bis zum Tode Jesu stellten sich die Jünger die durch ihren Meister zu bewirkende Erlösung nicht als eine geistliche, sondern als eine wesentlich weltliche vor. In dem Sinne einer weltlichen Mitherrschaft verstanden sie daher die Verheißung Jesu, daß sie auf 12 Stühlen sitzend die 12 Stämme Israels richten würden.

„Woher kommt denn nun, muß man fragen, bei diesen Jüngern so schleunig und in ein paar Tagen ein ganz anderes, dem vorigen gerade entgegengesetztes System, woran sie nimmer gedacht hatten?" „Das vorige System der Apostel," antwortet Reimarus auf diese von ihm selbst erhobene Frage, „Jesus sei zur zeitlichen Erlösung des Volkes Israel, zur Aufrichtung einer neuen Theokratie gesandt, war in der That das wahre System ihres Meisters. Da es aber übel ausfiel, so ist das neue System der Apostel aus Noth, wegen ihrer fehlgeschlagenen Hoffnungen, von ihnen erdichtet worden. Es bestand darin, daß Jesus eben darum gekommen sei, damit er leiden und sterben solle, um die Sünden der ganzen Welt zu büßen; er sei aber nach vollbrachtem Versöhnungsamte vom Tode wieder auferstanden und nach 40 Tagen gen Himmel gefahren, von wannen er bald in den Wolken

1) Die Originalschrift selbst ist niemals in ihrem vollen Umfang veröffentlicht worden.

wiederkommen werde, Gericht zu halten und dann sein herrliches Reich anzufangen."

Daß Jesus vom Tode auferstanden sei, werde im N. T. auf eine dreifache Weise bewiesen: Erstlich durch die Aussage der römischen Wache; zweitens aus den wiederholten Erscheinungen des Auferstandenen; endlich aus den angeblichen alttestamentlichen Auferstehungsweissagungen.

Der erste Beweisgrund, die Wache vor dem Grabe, welche „allein Matthäi Feder hinzugesetzt", schwinde vor der geringsten näheren Untersuchung. Dagegen sei die böse Nachrede von dem Leichendiebstahl, zu deren Abwendung sie erdichtet war, „hängen geblieben bis auf diesen Tag."

Nach Reimarus hat der Leichendiebstahl alle Umstände für sich. Ein solcher Diebstahl sei der Oertlichkeit nach möglich gewesen, da Joseph von Arimathia Eigenthümer des Grabes war. Aus den Umständen der Apostel aber werde ein solcher Diebstahl sogar wahrscheinlich, da ihnen, um ihr neues System aufstellen zu können, Alles an der Wegschaffung des „corpus delicti" liegen mußte. Bei der Voraussetzung einer wirklichen Auferstehung sei Alles voll Widersprüche, bei der Annahme eines Diebstahls stimme Alles aufs Beste zusammen.

Der zweite Beweisgrund für die Auferstehung Jesu liege in den Erscheinungen des Auferstandenen. Aber diese Erscheinungen sind nur von den interessirten Jüngern bezeugt. „Ihr auferstandener Jesus," sagt Reimarus, „wird keinem ehrlichen Menschen auf der Welt sichtbar, als ihnen allen. Sollten sie nicht in ihrer fleischlichen Gesinnung, bei der fehlgeschlagenen Hoffnung, eine dreiste Erdichtung gewagt haben, um aus ihrem fälschlich vermeinten weltlichen Erlöser einen leidenden Erlöser von Sünden zu machen, der jedoch nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt aus den Wolken des Himmels wiederkommen würde zu seinem Reiche?" Denn daß Jesus wenn er wirklich auferstanden war, nur ihnen erschienen wäre und sich vor allen Menschen verborgen gehalten hätte, davon „ist in Ewigkeit nicht die geringste leibliche Ursache auszusinnen. War er denn darum aus dem Grabe auferstanden, um in dem Stande seiner Erhöhung und Herrlichkeit incognito zu sein?" Nachdem er sein Leiden

und Sterben alle Welt habe sehen lassen, thue er mit den Beweisen seiner Wiederbelebung so geheim. „Hätte er sich doch ein einzigesmal nach seiner Auferstehung im Tempel vor dem Volke und vor dem hohen Rathe zu Jerusalem sichtbar, hörbar und tastbar gemacht, so könnte es nicht fehlen, die ganze jüdische Nation hätte an ihn geglaubt und wären so viele tausend Seelen mit so vielen Millionen Seelen der Nachkommenden aus ihrem Verderben gerettet worden."

Verdächtig sei auch das Verhalten der Jünger in ihrer Zeugnißablegung. Sie treten mit ihrer Behauptung seiner Auferstehung und vierzigtägigen Erscheinungen erst hervor, als er nicht mehr da, sondern angeblich in den Himmel entrückt worden war. Das macht den Eindruck, als ob sie befürchtet hätten, man möchte zu ihnen sprechen: „Weiset ihn uns auch, so wollen wir glauben, daß er lebe und auferstanden sei."

Auch der stark hervorgehobene Zweifel der Jünger an der Auferstehung Jesu errege neuen Verdacht. „Ihre Ausführung ist gerade so beschaffen, als von Leuten, die das Hauptfaktum erdichtet haben, und nun demselben durch affektirten Unglauben und Zweifel eine Gewißheit und Glaubwürdigkeit zu schaffen bemüht sind, welche die Sache an sich gar nicht verdiente."

Beruhen die Aussagen von Zeugen lediglich auf Verabredung, so würde zur Glaubwürdigkeit auch Nichts beitragen, wenn sämmtliche Zeugen in ihren Aussagen übereinstimmten. In unserm Falle hätten die Apostel ja in den 50 Tagen vor Pfingsten Zeit und Gelegenheit genug gehabt, über das, was sie sagen wollten, sich vorher in allen Stücken zu verständigen. Weichen statt dessen ihre Aussagen von einander ab, so erkennen wir, „daß sie sich zwar überhaupt wegen des vorzugebenden facti verabredet, aber nicht genug Vorsicht gebraucht haben, alle besonderen Umstände gemeinschaftlich zu bestimmen, um in allen Stücken aus Einem Munde sprechen zu können."

Der dritte Beweis für die Auferstehung Jesu, der im Neuen Testament vorgebracht werde, sei der aus den Vorhersagungen des Alten Testaments. Allein wie im A. T. überhaupt keine Weissagung auf Jesum zu finden sei, so insbesondere auch nicht auf seine Auferstehung, sondern Alles laufe auf falsche Erklärungen und falsche Schlüsse hinaus.

Mit der Botschaft der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu verbanden die Apostel die Verkündigung seiner baldigen Wiederkunft zur Gründung seines messianischen Weltreiches. Diese Erwartung einer nahen Wiederkunft des Messias war nach Reimarus der Magnet, welcher dem neuen Glauben die Schaaren von Bekennern zuführte, die ihm in Kurzem zuströmten. In der Erwartung und der damit verbundenen Aussicht auf überschwenglichen Ersatz brachten die Gläubigen den Aposteln ihr Vermögen dar, wodurch die den Letzteren so vortheilhafte Gütergemeinschaft in der ersten Gemeinde entstand." Wahrlich eine solche enthusiastische Hoffnung mußte es sein, welche die guten Leute bewegte, sich selbst auch der äußersten Nothwendigkeit zu berauben, um sie hernach wieder aus fremden Händen zu erbetteln. Nun hatten die Apostel sowohl für sich, ohne ihre vorige saure Arbeit, reichlich zu leben; sie machten sich mit diesem ungerechten Mammon in kurzer Zeit auch eine Menge Freunde und Anhänger, indem sie von fremden Gütern freigebig sein konnten und die wahren Geber auf die überwiegende Belohnung ihrer Werke bei der baldigen Zukunft des Herrn vertrösteten." — —

Nicht wissenschaftlicher Wahrheitsernst, den wir überall hochschätzen, sondern Feindschaft gegen das Christenthum spricht aus jeder Zeile der angeführten Aeußerungen des alten Hamburger Deisten. Die völlige Unhaltbarkeit der Auffassung des Reimarus ist übrigens von Strauß selbst schon in seinem älteren Leben Jesu (Bd. II, S. 631) anerkannt worden. „Neuere, wie namentlich der Wolfenbüttler Fragmentist, haben sich an die jüdische Beschuldigung bei Matthäus angeschlossen, daß die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen und hernach die Erzählungen von seiner Auferstehung und den Erscheinungen nach derselben auf übel zusammenstimmende Weise erdichtet haben. Dieser Verdacht ist schon durch die Bemerkung des Origenes niedergeschlagen, daß eine selbsterfundene Lüge die Jünger unmöglich zu einer so standhaften Verkündigung der Auferstehung Jesu unter den größten Gefahren hätte begeistern können, und mit Recht bestehen noch jetzt die Apologeten darauf, daß der ungeheure Umschwung von der tiefen Niedergeschlagenheit und gänzlichen Hoffnungslosigkeit der Jünger bei dem Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Be-

geisterung, mit welcher sie am folgenden Pfingstfest ihn als Messias verkündigten, sich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre, und zwar näher Etwas, das sie von der Wiederbelebung des gekreuzigten Jesus überzeugte."

In anderer Form ist die Betrugshypothese später noch wiederholt aufgetreten, indem sie entweder annahm, daß Jesus selbst, um lebend vom Kreuze herabgenommen zu werden, durch das Neigen des Hauptes sich den Anschein eines Todten gegeben habe, oder seine geheimen Anhänger von vornherein den Plan fassen ließ, den Gekreuzigten durch einen betäubenden Trank scheintodt zu machen. Erstere Ansicht wurde durch Bahrdt, letztere durch Venturini vertreten. Mit Recht nennt Keim dieser Art Erklärungen „rohe Unwürdigkeiten, welche am Charakter Jesu dahinfallen, wie am heiligen und begeisterten Zeugniß der Apostel." Geschichte Jesu, 3. Bearbeitung, 1873, S. 363.

§ 32.
Die Scheintodshypothese.

Die Annahme der Wiederbelebung des gekreuzigten Jesus aus relativem Tode, sei es aus einem Zustande todähnlicher Erstarrung, wie die alten Rationalisten Paulus, Wegscheider, Ammon, Theile u. A. behaupteten oder aus wirklicher Erstorbenheit, wie Schleiermacher und Hase annahmen, kommt für uns in doppelter Beziehung in Betracht, einmal als theologische Auffassung des Auferstehungsvorgangs selber, sodann als Princip der Erklärung für die mit der Auferstehung verknüpften historisch bezeugten Fakta.

In ersterer Hinsicht haben wir die Scheintodsannahme in einer ihrer edelsten Ausprägungen kennen gelernt (s. § 15); wir mußten sie indeß auch in dieser Gestalt als schriftwidrig bezeichnen. Sofern aber die Scheintodshypothese den Anspruch erhebt, die geschichtlichen Auferstehungsthatsachen begreiflich zu machen, haben wir sie jetzt auf ihre Leistungsfähigkeit zu prüfen.

Die erste Geschichtsthatsache, das geöffnete und leer gewordene Grab wird durch die Scheintodshypothese, wenigstens in der ihr von K. Hase gegebenen Fassung, auf annehmbare

Weise erklärt. Schreibt man aber dem eben aus dem Tod Erwachten nicht die eigene Kraft zu, den schweren Verschlußstein abzuwälzen, so bedarf es schon einer Hilfshypothese, um die Oeffnung des Grabes und das Herausgehen des zum Leben Zurückgekehrten denkbar zu machen. Einer solchen Hilfshypothese bediente sich Schleiermacher, indem er annahm, daß die Graböffnung zufällig durch die Leute des unbekannten Eigenthümers des provisorischen Grabes bewirkt sei.

Weit weniger bewährt sich die Scheintodsannahme gegenüber der zweiten geschichtlichen Auferstehungsthatsache, den von den Jüngern erfahrenen Christuserscheinungen. Bekanntlich vereinigen die Christophanien nach den evangelischen Berichten entgegengesetzte Erweisungen des Auferstandenen, solche, welche ein natürliches, durchaus menschliches Leben voraussetzen lassen, und solche, welche mit dem Charakter des Uebernatürlichen, Uebermenschlichen angethan sind. Die erstgenannten, auf ein völlig natürliches Leben des Auferstandenen hindeutenden Züge, wie die Fortdauer der Wundenmale, das Sprechen, Hauchen, Wandern, der Genuß irdischer Speise, die Betastbarkeit des Körpers, der Fleisch und Knochen zu fühlen giebt, erklären sich zwar durch die Scheintodshypothese auf das Vortrefflichste. Dagegen bieten die Züge entgegengesetzter Art, wie die Fähigkeit Jesu, in verschlossene Räume einzugehen, sein wunderbares Kommen und Gehen, Erscheinen und Verschwinden Schwierigkeiten, welche für den Standpunkt der natürlichen Erklärung nur durch willkürliche Umgestaltung der evangelischen Berichte zu beseitigen sind.

Daß der Auferstandene in verhältnißmäßig nur wenigen Erscheinungen und jedesmal nur auf kurze Zeit den Seinen sich zeigte, aber nicht bleibend mit ihnen verkehrte, könnte man sich durch die Absicht Jesu erklären, seine Jünger allmählich der sinnlich-irdischen Gemeinschaft mit seiner Person entwöhnen zu wollen. Vergl. B. Weiß, Leben Jesu, II, S. 582. Schwieriger schon ist die Beantwortung der Frage, wo Jesus in den langen Zwischenzeiten zwischen seinen Erscheinungen sich aufgehalten habe. Offenbar müßten die Jünger über seinen gewöhnlichen Aufenthaltsort Nichts erfahren haben. „Ein solches Geheimhalten seines eigentlichen Aufenthalts aber," bemerkt Strauß mit Recht (Leben Jesu,

1840, II. S. 619), „selbst vor seinen Schülern, denen er nur selten und mit Absicht plötzlich sich einstellend und wieder entfernend sich zeigte, wäre ein Spielen unter der Decke, ein falscher Schein des Uebernatürlichen gewesen, welchen er ihnen vorgemacht hätte, der Jesum und seine ganze Sache in einem Lichte erscheinen ließe, welches dem Gegenstand selbst, wie er übrigens in den Quellen vor uns liegt, fremd, nur durch die Blendlaterne moderner, übrigens bereits wieder verschollener, Vorstellungen auf denselben geworfen ist. Die Ansicht der Evangelisten ist keine andere, als daß der Auferstandene nach jenen kurzen Erscheinungen unter den Seinigen sich wie ein höheres Wesen in die Unsichtbarkeit zurückgezogen habe, und aus dieser wieder, wo und wann er es zweckmäßig fand, hervorgetreten sei."

Ferner das Nichterscheinen Jesu vor den Feinden und dem Volke könnte man durch die Annahme begreiflich machen, der Wiederbelebte habe nicht abermals fleischlich-messianische Hoffnungen erwecken und einen neuen Konflikt heraufbeschwören wollen. Vrgl. B. Weiß a. a. O. Aber was ungleich mehr ins Gewicht fällt, als der Umstand, daß den Auferstandenen thatsächlich Niemand unter den Ungläubigen und Gegnern, etwa Jakobus und den späteren Paulus ausgenommen, gesehen hat, ist die auf die vorerwählten Zeugen beschränkte ausschließliche Wahrnehmungsmöglichkeit, die Subjektivität der Christuserscheinungen. Jede Hypothese, welche den historischen Auferstehungserscheinungen wirklich gerecht werden will, hat von dieser Eigenthümlichkeit der Christuserweisungen eine befriedigende Erklärung zu geben. Offenbar ist die Scheintodstheorie dazu völlig unfähig.

Die dritte der zu erklärenden geschichtlichen Thatsachen ist der spezifische Auferstehungsglaube der Jünger. Strauß hat gegen die Scheintodshypothese geltend gemacht: „Ein halbtodt aus dem Grabe Hervorgekrochener, sich Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch den Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten machen, der ihrem späteren Auftreten zu Grunde lag; ein solches Wiederaufleben hätte den Eindruck, den er im Leben und im Tode auf sie gemacht hatte, nur schwächen,

denselben höchstens elegisch ausklingen lassen, unmöglich aber ihre Trauer in Begeisterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung steigern können." Leben Jesu, 1864, S. 298. Wir haben schon oben erfahren (s. § 15), was Hase auf dies Bedenken erwidert hat: „Der Gekreuzigte, der lebend, wenn auch bleich und noch krankhaft den Aposteln entgegengetreten wäre, mit seinen Worten ewigen Lebens, würde ihnen dennoch als der unsterbliche Messias erschienen und nach seinem nahen wirklichen Verschwinden in ihrer Erinnerung zum Fürsten des Lebens geworden sein. Aber ich nannte auch so eben die Kraft, durch welche der Auferstandene nicht als ein sich Umherschleichender zu denken wäre, die heilende Kraft, die so mächtige Wirkung an Andern geübt hat." Indeß trifft diese Antwort doch nicht die Hauptsache. Die Jünger hätten vielleicht dem in das irdische Leben zurückgekehrten Todesüberwinder eine Art leiblicher Unsterblichkeit vindicirt, allein das wäre doch etwas ganz Anderes als die historisch gegebene Ueberzeugung derselben, daß Jesus in verklärter Leiblichkeit zum himmlischen Leben und Wirken auferstanden sei. Bestand die Auferweckung Jesu in seiner Wiederbelebung aus dem Scheintode und in seiner Rückkehr in das irdische Leben, so bleibt es völlig unerklärt, wie die Jünger auf Grund ihrer Wahrnehmungen zu dem Glauben gelangen konnten, Jesus sei, ausgestattet mit einem, aus dem alten Leibe hervorgerufenen, verherrlichten, übersinnlichen Organ, in seine unumschränkte mittlerische Machtfülle und Wirksamkeit eingetreten. Vrgl. § 29. Somit besteht eine unausgleichbare Differenz zwischen den Vorstellungen, welche die Jünger in dem Falle einer Rückkehr Jesu in das irdische Dasein über den Wiederbelebten sich etwa hätten bilden können, und ihrem wirklichen Auferstehungsglauben. Daher ist es kein ungerechtes Urtheil, das Keim über die Scheintodsannahme fällt: „Es gehört ein grobes und verdrehtes Denken dazu, um aus der Wiederkehr eines Scheintodten die Sicherheit und Freudigkeit des apostolischen Zeugnisses von dem durch Gott Lebenden, Verherrlichten und Erhöhten (1. Kor. 15, 55 ff.) zu erklären." Geschichte Jesu, 3. Bearb. S. 363.

§ 33.

Die Hypothese der subjektiven Vision.

Die in ihren ersten Ansätzen bei Celsus und Spinoza anzutreffende, in ihrer jetzigen Ausgestaltung von Holsten, Strauß, Renan, Hausrath, O. Pfleiderer u. v. A. vertretene Hypothese hat zum Hintergrund die Leugnung der eigentlichen Auferstehungsthatsache, der Auferweckung Jesu aus dem Grabe. Auf diesem Standpunkt erkennt man daher auch nur zwei zu erklärende Auferstehungsthatsachen an, die Erscheinungen Jesu und den Auferstehungsglauben der Jünger. Die Visionshypothese will nun zeigen, wie beide Thatsachen auf die subjektive d. h. auf natürlichem, rein psychologischem Wege entstandene Vision sich zurückführen lassen.

Um diese Aufgabe zu erfüllen, schickt Holsten, der auf die Ausbildung der Hypothese hervorragenden Fleiß und Scharfsinn verwendet hat, eine Erörterung über das allgemeine Wesen und die Entstehungsbedingungen der Vision voraus. Er schließt dabei von seiner Betrachtung jene Visionen aus, welche nur Folge eines kranken oder krankhaft gereizten Geistes sind, und beschränkt sich auf diejenigen inneren Gesichte, welche als Momente eines, wenn auch tief bewegten, doch an sich gesunden Geisteslebens auftreten. Wir geben diese Erörterungen im Wesentlichen wieder, indem wir jedoch um eine leichter verständliche Darstellung bemüht sind.

Die Vision ist im Allgemeinen das Schauen eines bestimmt geformten und für den Schauenden bedeutsamen Bildes, das im Sehfeld des Auges mit derselben sinnlichen Klarheit erscheint, wie sich die Gegenstände der äußeren, wirklichen Welt darbieten. Das geschaute Bild ist das Erzeugniß der unbewußt wirkenden Phantasie. Während die Bilder der frei und bewußt arbeitenden Phantasie unsinnlich, licht-, farb- und tonlos sind, treten die Bilder der visionären Phantasie in Folge der Mitwirkung der Sinnesnerven mit dem Scheine voller Sinnlichkeit auf. Dabei sind die Empfindungsnerven keineswegs durch äußere Einwirkungen erregt, sondern lediglich von Innen heraus empfangen sie durch besondere körperliche und seelische Zustände Reizungen, welche mit derselben Kraft wirken als die den Gegenständen der Außenwelt entstammenden Reize. Das geschaute Bild steht mit dem

Schauenden im psychischen Rapport. Es offenbart, verkündet, verheißt, droht dem Schauenden. Deshalb verbinden sich mit den Visionen des Auges so gewöhnlich Visionen des Ohrs, Stimmen, in denen die im Geist des Schauenden mit den Anschauungen verbundenen Gedanken ihm entgegentönen.

Das geschaute Bild erscheint aber in demselben Sehfelde, in welchem auch die Bilder der objektiv-realen Welt dem Auge und Bewußtsein des Schauenden sich darstellen. Auch wenn unsere Sinnesnerven durch die Dinge der Außenwelt gereizt sind, ist unser Sehen und Hören ein innerer Vorgang. Wir sehen die Bilder und hören die Töne innerlich, aber durch die Erfahrung und die Gewohnheit belehrt, verlegen wir die Gegenstände, welche den Sehnerv und Hörnerv von Außen reizten, aus uns heraus in die uns umgebende Welt. Abgesehen von dieser Erfahrung und Gewohnheit ist auch den Bildern der objektiven Welt kein Merkmal der Objektivität beigegeben. Daher unterscheiden sie sich in Nichts von den Bildern, welche durch innere, subjektive Reize der Sinnesnerven von Innen aus erzeugt werden. Ebendeshalb aber, weil die Bilder der visionären Phantasie mit vollem Lichtschein und Kolorit im Sehfeld des Auges sich zeigen, mit vollem Ton vom Ohr vernommen werden, verlegt sie der Visionär, verführt durch die gewohnte Erfahrung, in den äußeren Raum und ist überzeugt, wirklich sinnenfällige Gestalten gesehen, wirklich objektive Stimmen gehört zu haben.

Die Vision ist also vom Willen des Schauenden unabhängig. Dieser Umstand in Verbindung mit dem Schein der Objektivität des Geschauten und Gehörten ist es, der dem Visionär, welcher die psychologische Entstehung der Vision nicht kennt, nothwendig die Ueberzeugung schafft, daß nicht sein eigner Geist, sondern ein transscendenter Wille die Vision für ihn hervorgerufen habe.

Was nun den Gehalt der Vision anbetrifft, so muß offenbar das, was der Visionär sieht und hört, schon vorher in ihm gelebt haben. Die visionäre Phantasie producirt nicht absolut Neues, sondern erzeugt ihre Bilder aus den Elementen, die schon vorher in dem Geiste des Visionärs vorhanden gewesen sind.

Für die Entstehung der Vision, insbesondere der religiösen Vision, ist die erste Bedingung, daß der Visionär sein Bewußtsein

aus der äußeren Welt des irdisch Wirklichen und ihrer Interessen zurückgezogen und mit einer gewissen Stetigkeit in die nur im Geist und im Glauben gewußte Welt des Transscendenten versenkt habe. Die Veranlassung hierzu giebt das tiefe Gefühl eines Widerspruchs. Dieser Widerspruch erregt das Gemüth, das im leidenschaftlichen Begehren die Lösung des Widerspruchs ersehnt. Während das Räthsel des Widerspruchs den denkenden Geist in brütende Innerlichkeit versenkt, bringt die Gemütsbewegung das Blut in Aufruhr; die Thätigkeit des Gehirns, der Erregungszustand der Empfindungsnerven steigert sich, ein neuer Druck auf die gereizten Nerven und plötzlich hebt sich das von der unbewußt wirkenden Phantasie geformte Visionsbild leuchtend und tönend, sichtbar und hörbar aus der Tiefe der Seele vor das Auge und Ohr des Visionärs. Vrgl. K. Holsten, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 79 ff.

Nach dieser Darstellung des Wesens und der Bedingungen der Vision wenden wir uns der eigentlichen Hypothese zu. Nach der Ansicht der Visionstheoretiker waren die Christuserscheinungen der Apostel natürliche oder selbsterzeugte Visionen, in denen der Gekreuzigte den Schauenden als der Lebendige und zu Gott Erhöhte in himmlischer Lichtgestalt entgegentrat.

Wir reproduciren zuerst die visionäre Erklärung der Ostererlebnisse der Urapostel, darauf die des Damaskuserlebnisses des Apostels Paulus.

Wie entstanden die Christusvisionen der Urapostel und wie erklärt sich aus Visionen der Auferstehungsglaube der Jünger? Das ist die Frage, welche die Visionshypothese zu beantworten hat. Lassen wir zunächst Holsten, der die dem Petrus zu Theil gewordene Christuserscheinung, wie schon früher die des Paulus, visionär zu erklären gesucht hat, zu uns reden.

Man denke sich in die Seele der Jünger hinein, als Jesus am Kreuze gestorben war, ohne daß Gott ihn von dem schmachvollen Missethätertod errettet hatte. Es war ein Augenblick hereingebrochen, wo ein lebendiges Gemüth, von einem furchtbaren Widerspruch zerrissen, wenn es den Widerspruch nicht überwindet, dem Wahnsinn anheimfällt, wenn es ihn überwindet, zu einem neuen Lebensdasein sich emporringt.

Auch den Petrus müssen wir uns in einem solchen Zustande denken. Dem Hohne und Hasse der Feinde ausweichend, mußte er sich in Verborgenheit, in Einsamkeit halten. Das, was in den letzten Tagen geschehen war, mußte seine Seele erfüllen; der Stachel der peinlichen Gedanken dieser Tage mußte noch einmal seinen Geist durchdringen; der Wogenschlag der ängstigenden Gefühle dieser Tage mußte noch einmal sein Gemüth durchstürmen; der Aufruhr im Inneren mußte sein Nervenleben in die reizbarste Spannung versetzen. In der zweifelnden Erwartung des Todes Jesu hatte der Gedanke dieses Todes schon tagelang sein Bewußtsein begleitet, sein Gemüth bewegt. Die eingetretene Thatsache des Todes schärfte seine Qual. Eins aber mußte den Mittelpunkt der Seelenbewegungen bilden — das Räthsel des Todes. War Jesus in Wirklichkeit der Messias und Sohn Gottes, so war der schmachvolle Verbrechertod dem religiösen Gemüthe unbegreiflich. Wie konnte Gott diesen Tod geschehen lassen? War dieser Verbrechertod in Schmach wirklich das, was er zu sein schien, so war die Messianität dem religiösen Gemüthe unbegreiflich. Wie konnte Gott diesen Gekreuzigten zum Messias bestimmt haben? Also war Jesus doch der Lügenprophet, der den Tod als Sold seiner Gotteslästerungen von Gottes Willen empfangen hatte? Aber gegen diese Folgerung empörte sich das ganze Leben des Getödteten, wie Petrus es selber in unleugbarer Wirklichkeit angeschaut und erfahren hatte. Wie konnte der, den Gott mit seinem Geiste ausgerüstet hatte, dessen Ideale so wahr, dessen Streben so rein, dessen Worte und Thaten von wunderbarer Gewalt gewesen waren, der mit der Hoheit und Zaubermacht seiner Persönlichkeit auch ihn ergriffen hatte, wie konnte der ein Lügenprophet sein?

Dieser Widerspruch des einst lebenden mit dem nun todten Messias war der entscheidende Anlaß zur Vision des Petrus. In leidenschaftlichem Verlangen ersehnte sein zerrissenes Gemüth die Lösung des Widerspruchs. In brütende Innerlichkeit versenkt, sann er über das Räthsel nach. Die Erinnerung an den Lebenden und doch nun Todten bildete den Mittelpunkt aller seiner Gedanken und Empfindungen. Und in dieser Erinnerung mußte das Bild des Lebenden in seiner idealen Reinheit glänzend vor das Auge seines Geistes, seiner Phantasie treten — und aus der

Phantasie bei dem überreizten Zustande seines Gemüthes und Nervenlebens konnte dieses Bild in seinen reinen, glänzenden Zügen scheinbar objektiv-leibhaftig und doch nur visionär vor das Auge treten.

Vergegenwärtigen wir uns nun die Wirkung, welche die Vision des Messias auf Petrus ausüben mußte.

Seiner jüdischen und teleologischen Weltanschauung nach konnte Petrus diese Vision des Messias nur für eine objektiv-reale auffassen, zu dem Zweck geschehen, um ihm zu offenbaren, daß der Kreuzestodte wieder lebe, von der Allmacht Gottes aus den Todten auferweckt. Mit dieser Gewißheit war auch die andere gegeben, daß Jesus in Wahrheit der Christus und Sohn Gottes sei. Mit dieser Gewißheit war auch alle Angst des Gemüthes, daß mit dem Tode Jesu die sehnsüchtige Hoffnung auf die Verwirklichung des Himmelreiches vernichtet sei, zur jubelnden Freude aufgehoben. Denn zu welchem anderen Zwecke konnte der Kreuzestodte zum Leben auferweckt sein, als um nun mit den Kräften des Himmels in der Herrlichkeit des Gottessohnes das verheißene Reich zu verwirklichen? Auf diese Parusie des auferweckten, zur Herrlichkeit erhobenen Jesus Christus mit den Kräften des Himmels spannte sich daher die ganze Sehnsucht des Gemüthes. Für die Verwirklichung des Reiches Gottes im Sinne Jesu mußte man sich und das jüdische Volk vorbereiten durch ernste Buße, durch den Glauben an Jesus und durch die Taufe auf seinen Namen. Freilich konnte die Reflexion auf den Tod Jesu nicht zurücktreten. Aber hatte nun die Auferweckung die Messianität Jesu bewahrheitet, so mußte auch der Tod Jesu ein wahrer, gottgewollter Zug im Bilde des Messias sein. So galt es nun aus der Schrift, der Offenbarung des göttlichen Willens, den todesleidenden Christus als Gotteswillen zu erkennen. Und was man als Postulat des Glaubens finden mußte, fand man — in Moses und allen Propheten den leidenden und todesleidenden Christus verkündet, fand man, weil das jüdisch-religiöse Bewußtsein schon längst das Leiden des Gerechten in den Schicksals-, ja in den Heilswillen Gottes aufgenommen hatte. Und die Augen wurden geöffnet über die Räthsel des Kreuzestodes und das Herz brannte vor freudiger Gewißheit. A. a. O. S. 230 ff.

Wir sehen, in dieser Fassung der Visionshypothese kehren alle die Momente wieder, die Holsten selber als für die Entstehung einer religiösen Vision in Betracht kommend geltend gemacht hat: Das ungewöhnlich erregte Nervenleben; der über das Räthsel eines Widerspruchs, der das Gemüth tief bewegt, brütende Geist; die das Visionsbild formende Phantasie.

Der originalen Konstruktion Holstens stellen wir den ebenso originalen Gedankengang gegenüber, mittelst dessen uns Strauß in seinem älteren und jüngeren Leben Jesu (1840, II, S. 636 ff; 1864, S. 305 ff) zum Verständniß der Christusvisionen der Jünger und des apostolischen Auferstehungsglaubens führen will.

Jesus hatte während seines mehrjährigen Zusammenseins mit seinen Jüngern immer mehr und entschiedener den Eindruck des Messias auf sie gemacht; sein Tod aber, den sie mit ihren Messiasbegriffen nicht reimen konnten, hatte diesen Eindruck für den Augenblick wieder vernichtet. Wie sich nun nach dem ersten Schrecken der frühere Eindruck wieder zu regen begann, entstand in ihnen von selbst das psychologische Bedürfniß, den Widerspruch der letzten Schicksale Jesu mit ihrem früheren Glauben an seine Messianität aufzulösen, in ihren Begriff vom Messias das Merkmal des Leidens und Todes mitaufzunehmen. Sie forschten daher in den heiligen Schriften, an welche als die Offenbarungsurkunde des göttlichen Heilswillens sie sich gewiesen sahen, ob nicht in ihnen vielleicht Andeutungen eines leidenden und sterbenden Messias sich fänden. Dergleichen Andeutungen mußten sich den Jüngern Jesu, welche sie zu finden wünschten, so fremd auch die Idee eines solchen Messias dem A. T. ist, dennoch in allen denjenigen poetischen Stellen darbieten, welche wie Jes. 53, Ps. 22, die Männer Gottes geplagt und gebeugt bis zum Tode darstellten. Nachdem sie auf diese Weise Schmach, Leiden und Tod in ihre Messiasidee aufgenommen hatten, war ihnen der schmachvoll getödtete Jesus nicht verloren, sondern geblieben. Sie hatten die Ueberzeugung von seiner Messianität wiedererrungen.

Mit dieser Ueberzeugung war zugleich gegeben, daß die Seele Jesu nicht machtlos in der Unterwelt gefangen sein konnte, sondern zu Gott in den Himmel erhoben und in die messianische

Herrlichkeit eingegangen sein mußte. Aus dieser Herrlichkeit aber, in welcher er lebte, wie konnte er es unterlassen, den Seinigen Kunde von sich zu geben? Wie konnten sie, wenn ihnen der Sinn für die bisher verborgene Lehre vom sterbenden Messias aufging, und in ungewohnter Begeisterung ihr Herz brannte (Luk. 24, 32), umhin, dies als Einwirkung ihres verherrlichten Christus auf sie, als ein von ihm ausgehendes Oeffnen des Verstandes (Luk. 24, 45), ja als ein Reden mit ihm aufzufassen? Wie denkbar endlich ist es, daß diese Empfindungen bisweilen bei Einzelnen, namentlich Frauen, rein subjektiv zur wirklichen Vision sich steigerten. Wenn Paulus sagt, zuerst sei der Auferstandene dem Kephas erschienen, so ist dadurch nicht ausgeschlossen, daß schon vorher einzelne Frauen ihn gesehen zu haben glauben konnten. Des Markus Ausdruck: „Er erschien zuerst der Maria Magdalena, von der er sieben Dämonen ausgetrieben hatte", giebt viel zu denken. Bei einer Frau von solcher Körper- und Gemüthsbeschaffenheit war von der inneren Aufregung bis zur Vision kein großer Schritt. Auch ganze Versammlungen konnten den Eindruck einer Offenbarung oder Erscheinung Jesu empfangen, veranlaßt durch irgend etwas Objektives, Sichtbares oder Hörbares, bisweilen vielleicht durch den Anblick einer unbekannten Person (Luk. 24; Joh. 21). Ferner mag erhöhte Stimmung bei dem wahrscheinlich täglich wiederholten Abendmahl es gewesen sein, welche in einzelnen Fällen das Andenken an den Entrissenen zu vermeintlichen Erscheinungen auch vor größeren Versammlungen steigerte.

Sollte aber der gekreuzigte Messias wahrhaft in die höchste Form des seligen Lebens eingegangen sein, so durfte er auch seinen Leib nicht im Grabe gelassen haben, und wenn nun gerade in solchen alttestamentlichen Stellen, welche eine vorbildliche Beziehung auf das Leiden des Messias zuließen, hier die Hoffnung sich ausgesprochen fand: Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, auch nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe (Ps. 16, 10; Apg. 2, 27), dort dem zur Schlachtbank Geführten, Getödteten und Begrabenen nachher noch ein langes Leben verheißen war (Jes. 53, 10), so lag den Jüngern nahe, eine wirkliche Wiederbelebung des Getödteten in Form der Auferstehung anzunehmen.

Vorstehende Reproduktion ist vorzugsweise nach dem älteren Leben Jesu gegeben. In Betreff des Platzes, welchen die zum Glauben an die Auferstehung Jesu führende Reflexion der Jünger innerhalb der Konstruktion einnimmt, ist zu bemerken, daß derselbe in dem älteren Werke ein anderer ist, als in dem jüngeren Buche. Während Strauß sie dort auf die Vision folgen läßt, verknüpft er sie hier mit dem wiedergewonnenen Messiasglauben. „Und wenn man nun über die Art, wie diese Erhebung (Jesu in seine messianische Herrlichkeit) vor sich gegangen sein möge, reflektirte, kam man auf dem jüdischen Standpunkte, dem die Seele ohne Leib ein bloßer Schatten war, auf die Vorstellung einer Wiederbelebung seines Leibes d. h. der Auferstehung.“ A. a. O.

Interessant und lehrreich ist der Vergleich der beiden Hypothesenkonstruktionen. Während die Vision in der Strauß'schen Fassung nur eine nebensächliche Bedeutung hat und bloß zur Beglaubigung bereits errungener fester Ueberzeugungen dienen kann, ist sie in dem Holsten'schen Gefüge von entscheidender Bedeutung und ein folgenreiches Ereigniß. Sorgfältig ist Holsten daher bemüht, nachzuweisen, daß alle Bedingungen zur Entstehung einer Christusvision bei Petrus erfüllt waren. Die Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sei, wird von Strauß (Leben Jesu 64, S. 307) als das Erste bezeichnet, was die Jünger nach der Hinrichtung ihres Meisters durch ein erneuertes Schriftstudium sich zu erringen hatten und geht die Wiedergewinnung dieser Ueberzeugung der Vision voraus; bei Holsten dagegen gehört der Glaube an die Messianität des Herrn zu den nachfolgenden Wirkungen der Vision. Nach Strauß ist die Aufnahme des Leidens und Sterbens in die Messiasvorstellung der Jünger die nothwendige Bedingung der Wiedererlangung ihres Messiasglaubens, nach Holsten wurde der Tod erst dann als ein gottgewollter Zug im Bilde des Messias erkannt und aus der Schrift erwiesen, nachdem der Messiasglaube durch die Vision wiederhergestellt war. Strauß läßt, um für die der Visionsbildung vorausgehende Schriftforschung und Reflexion Zeit zu gewinnen und zugleich die Nähe des Grabes zu beseitigen, die Jünger nach Galiläa wandern. „Hier außer dem Macht-

bereich der Feinde und Mörder ihres Meisters wich der Bann des Schreckens und der Betäubung, der mit seiner Gefangnehmung und Verurtheilung auf die Gemüther sich gelegt hatte. Dann war ihnen in Galiläa, in den Gegenden, die sie oft mit ihm durchwandert, unter der Bevölkerung, mit der sie sich so oft an seinen Reden begeistert hatten, alle Veranlassung gegeben, sein Bild stets von Neuem in sich hervorzurufen.“ Leben Jesu 64, S. 315. Hingegen hält Holsten an der Thatsache fest, daß Petrus am dritten Tage nach dem Kreuzestode (in oder bei Jerusalem) den Herrn geschaut habe. „Gerade die für die historische Kritik schwer bestreitbare und höchst wahrscheinliche Thatsache, daß die Erscheinung des Messias dem Petrus am dritten Tage geschehen, ist für diese Kritik ein Moment mehr in dem Beweise, daß diese Erscheinung eine Vision gewesen sei. Wäre die Erscheinung nach Wochen geschehen, so wäre eine Vision an sich nicht unmöglich; aber der historischen Kritik würde bei dem Mangel geschichtlicher Ueberlieferung über den Zustand der Jünger der Hauptfaktor für eine Vision fehlen — das tief aufgeregte, von noch unversöhnten Widersprüchen zerrissene Gemüthsleben.“ A. a. O. S. 234.

Uebrigens scheint die Art, wie Holsten den Proceß der Visionsbildung darlegt, (zuerst in der 1861 in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie erschienenen Abhandlung: „Die Christusvision des Paulus“) auf Strauß nicht ohne Einfluß gewesen zu sein. Im Gegensatz zu seiner nicht nur im älteren, sondern selbst noch im neueren Leben Jesu vertretenen Ansicht, wonach die Jünger auf dem Wege des Schriftstudiums und der Reflexion zu dem erneuerten Glauben an die Messianität Jesu und zur Gewißheit seiner Auferstehung gelangt sind, erklärt er in seinem jüngeren Buche (Leben Jesu 64, S. 313), daß es dabei auf logischem Wege, durch Vermittlung heller Gedanken nicht zuging, sondern daß jener Umschwung erfolgte in den dunklen Tiefen des Gemüthes, „es war ein gewaltsamer Durchbruch, ein Blitz, in welchem die Schwüle des gepreßten Inneren sich entlud.“

Hausrath hat die Holsten'sche Konstruktion, die er im Wesentlichen reproducirt (Der Apostel Paulus, 1872, S. 94 ff), dadurch erweitert, daß er in dieselbe als vorbereitendes Moment

noch die Erinnerung an die Wiederkunftsverheißungen gewebt hat. „Für das Räthsel dieses Todes gab es nur Eine Lösung und diese Eine mochte wieder und wieder in ihnen aufblitzen. Mitten unter den knirschenden Feinden sollte Jesus gesprochen haben: Von nun an werdet ihr des Menschen Sohn sehen sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels. Warum sollte aber diese einzig mögliche Lösung nicht wirklich werden? Ueber den furchtbaren Abgrund, der sich in den Gemüthern aufgethan, mußte eine Brücke geschlagen werden, warum nicht diese? . . . . . Sollte Jesus bei der demnächstigen Auferstehung der Todten wiederkommen als Weltenrichter, so konnte das Grab ihn nicht festgehalten haben und der feste Glaube, daß er lebe, daß er sich nicht getäuscht, steigerte sich zum visionären Schauen, bei den Erregtesten zuerst und, durch die sympathische Kette der gleichen Begeisterung fortgeleitet, schließlich bei Allen."

Das zuletzt erwähnte Moment, die Uebertragung der Visionen auf immer größere Schaaren auf dem Wege der Sympathie und Ansteckung malt Hausrath kräftig aus. Vision an Vision, Flamme an Flamme habe sich entzündet. Eine Erweckung mächtiger als die Taufbewegung sei über den kleinen Kreis gekommen, voll Sturm und Drang, voll brausender Begeisterung. An stürmische, schwärmerische Stunden müsse gedacht werden, wenn durch Versammlungen von mehr als 500 Gläubigen der Geist visionären Schauens hindurchfuhr, sodaß Alle Jesum schauten und dessen nach 20 Jahren noch Zeugen waren. A. a. O., S. 79.

Renan schließt sich in seiner Schrift „Die Apostel" insofern an Strauß an, als er voraussetzt, die Jünger seien schon vor jeder Vision von dem Glauben durchdrungen gewesen, daß Jesus lebe. „Zusehr hatte er in denjenigen, die ihn umgaben, gelebt, als daß man nach seinem Tode nicht hätte behaupten sollen, er lebe noch immer." Anerkennen, daß der Tod siegreich über Jesum sein konnte, über den, der gekommen, dessen Reich zu zerstören, das dünkte der Gipfel des Unsinns zu sein. Schon der Gedanke, daß er leiden könnte, hatte früher seine Jünger empört (Matt. 16, 21 f; Mark. 8, 31 f). Diese hatten demnach nur die Wahl zwischen Verzweiflung und heldenhaftem Zugeständniß. Ein scharfsinniger Mensch hätte bereits Samstag Abend ankündigen

können, daß Jesus auferstehen werde. Die kleine christliche Gemeinde vollbrachte an jenem Abend ein wahres Wunder: Sie ließ in ihrem Herzen durch die innige Liebe zu Jesu diesen auferstehen. Sie entschied, daß Jesus nicht sterben würde."

Auch darin folgt Renan der Strauß'schen Auffassung, daß er die Frauen in den Vordergrund treten und die Maria Magdalena in Wahrheit ganz allein eine wirkliche Vision erleben läßt, während sämmtliche Christophanien vor den Jüngern im Grunde auf falsche Deutungen äußerer Geschehnisse hinauslaufen.[1]) Der französische Darsteller der „Anfänge des Christenthums" weicht aber von Strauß, und ebenso auch von Holsten, wesentlich ab durch die Mitverwendung des leeren Grabes bei der Entstehung des apostolischen Glaubens an die Auferstehung Jesu. Das leere Grab war „die unbedeutende materielle Thatsache", welche noch nöthig war, um den Auferstehungsglauben der Jünger zu vollenden. Zwar haben Petrus und Johannes am leeren Grabe das entscheidende Wort: Er ist auferstanden! noch nicht ausgesprochen, aber es „läßt sich doch sagen, daß eine solche Folgerung sich unwiderruflich ergeben habe und daß das Grunddogma des Christenthums bereits gelegt war." — Maria erlebte am Grabe eine Christusvision. „Das Wunder der Liebe ist vollbracht. Was Kephas nicht zu thun vermochte, das hat Maria gethan: Sie vermochte das Leben aus dem leeren Grabe zu ziehen. Es handelt sich nicht mehr darum, Konsequenzen zu ziehen oder Konjekturen zu formen. Maria hat gesehen und gehört. Die Auferstehung hat ihren ersten unmittelbaren Zeugen." „Der Ruhm der Auferstehung gehört Maria Magdalena. Nach Jesus ist es Maria, die das Meiste zur Gründung des Christenthums beigetragen hat. Ihre große weibliche Versicherung: Er ist auferstanden! wurde die Grundlage des Glaubens der Menschheit." A. a. O., 1. Kap.

Brandt hat eine theilweise neue Art der Erklärung gegeben (A. a. O., S. 496 ff.), jedoch lediglich „als ein Beispiel, um

---

1) Ungeachtet der Versicherung Renans von der unaufhaltsamen Vermehrung der Visionen wird es dem aufmerksamen Leser seiner Schrift nicht entgehen, daß in derselben keine einzige wirkliche Vision nach der von Maria erfahrenen noch erzählt wird.

damit zu zeigen, wie der Auferstehungsglaube wohl entstanden sein könne.“ Seine Hypothese berührt sich einerseits mit der Strauß'schen anderseits mit der Renan'schen Auffassung. Als mitwirkende Ursachen bei der Erzeugung der Erscheinungen und des Auferstehungsglaubens entlehnt er von dem Ersteren das fortgesetzte Schriftstudium der Jünger, von dem Letzteren den Faktor der Liebe. Brandt nimmt jedoch im Gegensatz zu Strauß an, daß die Jünger überzeugt gewesen sind, sich mit dem Messiasglauben gründlich getäuscht zu haben, daß es ihnen daher auch gar nicht einfallen konnte, darüber nach Aufklärung in den heiligen Schriften zu suchen. Wenn nun aber auch die Jünger nach dem Kreuzestode nicht mehr glauben konnten, daß ihr Jesus der Messias gewesen, so werden doch einige von ihnen, ungeachtet der erfahrenen furchtbaren Enttäuschung, immer noch in Liebe ihres Meisters gedacht haben.

Die Liebe erhielt ihnen den Glauben, daß Jesus, obgleich er, wie sein mißlungenes letztes Unternehmen bewies, nicht frei von Irrthum und Versehen gegen Gottes Rathschluß geblieben war, doch ein frommer und guter Lehrer gewesen sei. Gerade diejenigen Jünger, welche ihm noch jetzt ein liebevolles Andenken bewahrten, wie Simon Petrus und Johannes, werden das unter seiner Leitung begonnene Schriftstudium und den in Aussicht genommenen Lehrerberuf nicht gänzlich aufgegeben haben. Durch die fortgesetzte Beschäftigung mit den heiligen Schriften und durch die alte galiläische Umgebung wurden sie fortwährend an ihren Meister erinnert. Während des Schriftstudiums war es wieder die Liebe zu Jesus, welche sein Andenken geschützt hat vor dem ungünstigen Licht, in welches sonst gar mancher Ausspruch in der Schrift den Gekreuzigten gesetzt hätte (z. B. Deuteron. 21, 23; Ezech. 18, 24. 26). Die Liebe ließ aber nicht nur über alle Stellen der Art hinwegsehen, sondern blieb auch nicht ohne positive Wirkung. Von ihr geleitet wandten die Jünger Ps. 86, 13 und Ps. 110, 1. 2 auf Jesus an.

Der entscheidende Stoß zu einer neuen Gedankenbewegung wird wohl von Ps. 110 ausgegangen sein. Ein Priesterkönig, der den Ehrensitz zur Seite des Allerhöchsten einnimmt und ruhig abwarten kann, daß dieser alle Feinde ihm vor die

Füße lege, war noch nicht dagewesen. Man mußte also wohl das Gotteswort für eine Prophezeiung nehmen, die an dem Messias in Erfüllung gehen würde. In Jesus hatten sie einst den Messias zu sehen geglaubt. Wohl war der Kontrast zwischen der Verheißung des Psalms und dem Schicksal Jesu der allergrößeste. Allein die Aufforderung: „Setze dich zu meiner Rechten, bis daß" u. s. w. deutete auch ein Emporkommen aus bedrängter Lage an. Die Jünger stellten sich vor, wie schön es wäre, wenn Jesus, aus den Händen der Feinde errettet und zur Rechten Gottes erhöht, dort oben throne, bis es Gott gefallen würde, eben diese Feinde zu seinen Unterthanen zu machen.

Indem sie diesen träumerischen Gedanken nachhingen, tauchte aus dem Grunde des Gedächtnisses die andere Psalmstelle (86, 13) auf: „Deine Gnade ist groß über mir, daß du meine Seele aus der Unterwelt errettet hast." Das war ein Gedankenblitz und wirkte wie eine Offenbarung. Gott der Allmächtige konnte aus der Unterwelt und aus der Macht des Todes erretten; er konnte auch jetzt noch Jesus zu sich rufen, zu ihm sprechen: „Setze dich an meine Rechte, bis daß ich deine Feinde machen werde zum Schemel deiner Füße."

Der Gedanke hat in den Herzen der Jünger gezündet, daß die erloschene Hoffnung wieder in hellen Flammen aufloderte. Zwar der Beweis fehlte noch. Wie sollte man Gewißheit erlangen? Ach, wenn nur einmal sich der Himmel öffnen wollte, daß man den Verklärten dort zur Rechten Gottes schauen könnte!

Mit solchen Wünschen und Erwartungen, deren Erfüllung man durch andauerndes Gebet und Fasten erstrebte, war eine geistige Bewegung eingeleitet, wobei an Gesichten, Offenbarungen und Wundern Alles möglich ist, — nur nicht eine nüchterne Kontrolle der seelischen Vorgänge, nicht Besonnenheit und Selbstbeherrschung, und wohl schwerlich auch die volle Ehrlichkeit gegen Andere und gegen sich selbst. Der Erste, der im Enthusiasmus seinen Wunsch erfüllt sah, war Simon Petrus. Er zum Mindesten muß felsenfest überzeugt gewesen sein, daß er den Herrn in himmlischer Glorie erblickt habe. Durch sein Zeugniß fing jene Bewegung an, in weiterem Kreise um sich zu greifen, — und

durch dies Zeugniß ist er auch der Fels geworden, auf dem die Gemeinde Jesu gegründet wurde.

Brandt faßt die Momente seiner Auffassung in Folgendem zusammen. „Das Studium bereitete die Gelegenheit, jene Psalmworte boten den Anlaß, die Wünsche und Hoffnungen vollendeten den inneren Proceß. Eine unentbehrliche Bedingung ist durch alle Stadien desselben die Liebe, welche Jesus seiner nächsten Umgebung eingeflößt hatte. Renan, der geniale psychologische Historiker, glaubte mit diesem Princip allein auszukommen und sprach es aus: „„Die Liebe hat Jesus auferweckt."" Wir möchten sagen: Die Liebe hat über dem Todten gewacht, bis die Hoffnung kam und ihn auferweckte."

Im Vorstehenden haben wir die Hypothese der natürlich entstandenen Vision in ihrer Anwendung auf die älteren Apostel kennen gelernt. Sehen wir nun, wie der Visionsgedanke in der Christophanie und Bekehrung des Apostels Paulus durchgeführt worden ist. Auch hier wird Holsten, welcher der Hypothese in ihrer Anwendung auf Paulus die sorgfältigste Begründung gegeben hat, im Vordergrunde stehen. Aber bei der großen Uebereinstimmung, die in der visionären Erklärung der Katastrophe von Damaskus unter den Vertretern der Hypothese herrscht, wird es möglich sein, mehrere Gelehrte, ohne strenge Sonderung ihrer Gedankengänge, zu Worte kommen zu lassen.

Wie konnte das zur Vision sich verdichtende Bild des verherrlichten Christus auf rein psychologischem Wege in der Seele eines bisher Ungläubigen entstehen? Die Beantwortung dieser Frage ist die nicht leichte Aufgabe der Vertreter einer natürlichen Erklärung der Paulusbekehrung. „Allerdings," lesen wir bei Hausrath (a. a. O., S. 129 f.), „konnte in der Form der Vision Paulus nur Etwas zum Bewußtsein kommen, was zuvor schon in diesem Bewußtsein irgendwie vorhanden war, und so steht die ganze Frage darauf, ob derjenige, der nach so blutigen Thaten gegen die Anhänger des Nazareners auszog, auf einer Reise von acht bis zehn Tagen, denn so viel nahm die in Rede stehende in Anspruch, sich innerlich so durchdrungen haben kann von der Wahrheit dessen, was er noch eben verfolgte, daß ihm der Verfolgte als Messias erschien?"

Fassen wir nun die einzelnen Momente ins Auge, durch deren Zusammenwirken die große Umwälzung in der Gesinnung des Pharisäers und Christenverfolgers herbeigeführt sein soll.

Was Paulus von den verfolgten Gläubigen über Jesus erfuhr, entsprach nicht den partheiischen Mittheilungen seiner pharisäischen Gesinnungsgenossen. Schon diese Erfahrung machte ihn stutzig. Auch das Verhalten der verfolgten Christen stimmte ihn nachdenklich und machte auf sein Gemüth einen tiefen Eindruck. Ihr stiller Friede, ihr freudiger Bekennermuth, ihr verklärtes Angesicht in schwerer Trübsal und Bedrängniß legte ihm die Frage nah, ob das ein Irrlehrer gewesen sein könne, der solche Anhänger habe?

Desgleichen konnten die Argumente, welche die Christen für die Messianität Jesu anführten, nicht ohne Wirkung auf Paulus bleiben. „Der entscheidende Beweisgrund des Unglaubens gegen den Glauben an den auferstandenen Jesus-Messias mußte immer der Kreuzestod sein, der reine Widerspruch mit der alttestamentlich-orthodoxen Messiasidee nach dem orthodoxnationalen Verständniß der heiligen Schriften. Wenn aber der noch Ungläubige diesen Grund als Beweis gegen die Messianität Jesu geltend machte, setzten die schon Gläubigen diesem nur logischen Gegenbeweise eine Thatsache der Wirklichkeit entgegen, die Thatsache der Auferweckung Jesu durch Gott zum neuen Leben.“ Holsten a. a. O., S. 40. „Wäre nun Paulus ein Sadduzäer gewesen“, bemerkt Strauß (Leben Jesu 1864, S. 303), „so würde ihm die Bestreitung dieser behaupteten Thatsache leicht geworden sein, denn die Sadduzäer erkannten überhaupt keine Auferstehung an. Aber er war Pharisäer, glaubte mithin an eine Auferstehung, freilich erst am Ende der Tage; aber daß sie im einzelnen Falle bei einem heiligen Manne ausnahmsweise auch schon früher erfolgt sein könne, machte auf dem Standpunkte damaligen jüdischen Denkens keine Schwierigkeit. Er mußte sich also vornehmlich daran halten, daß dies bei Jesu deshalb nicht anzunehmen sei, weil er kein heiliger Mann, vielmehr ein Irrlehrer und Betrüger gewesen sei. Eben dies aber mußte ihm seinen Bekennern gegenüber täglich zweifelhafter werden.“

Für die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu konnten sich die Nazarener aber auch auf positive Thatsachen berufen. Petrus habe ein Gesicht des Auferstandenen gehabt, die Zwölf, fünfhundert Brüder, Jakobus und wieder die Apostel insgesammt. „Eine mächtige Beweisreihe von entscheidendem Gewicht. Denn da gegen die Auferstehung der Pharisäer Paulus, gegen ein Gesicht als Beweis objektiv wirklichen Lebens der Jude Paulus Nichts einzuwenden hatte, so konnte der ungläubige Paulus sich gegen diesen faktischen Beweis der Auferweckung nur durch die Beschuldigung eines bewußten Betruges, einer bewußten Lüge behaupten. Ein für den, der nicht verstockten und gebundenen Geistes war, auf die Dauer ohnmächtiger, haltungsloser Standpunkt. Denn nicht gegen Einen und eine Thatsache, gegen Zwölf, Fünfhundert, wieder Zwölf, gegen eine Reihe von Thatsachen mußte er behauptet werden und gegen eine Ueberzeugungsfestigkeit Vieler, die für diesen vorausgesetzten Betrug in Marter und Tod gingen. So mußte Paulus die Möglichkeit des Lebens des Kreuzestodten setzen, um so mehr setzen, als diese Möglichkeit in dem unerschütterlichen Glauben der von ihm Verfolgten, in der Ausbreitung dieses Glaubens trotz der Verfolgung tagtäglich als geschichtliche Wirklichkeit ihm entgegentrat." Holsten, S. 41.

Aber das Aergerniß des Kreuzes? Gewiß stand der Kreuzestod im Widerspruch mit der herrschenden jüdischen Messiasidee. Indeß, konnte nicht das von den Christen in Anspruch genommene Jesaiaswort vom leidenden Gottesknechte wirklich auf den Messias sich beziehen? War dies aber der Fall, dann mußte das Leiden und Sterben als ein Merkmal des Messias kraft göttlicher Bestimmung angesehen werden, dann sprach die Schrift den göttlichen Zweck dieses Leidens klar aus: „Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunden sind wir geheilt."

Mit diesem Gedanken der Sühnung der sündigen Welt durch das unschuldige Leiden des Messias löste sich auch ein Widerspruch, der dem Messiasglauben der Pharisäer anhaftete. „Daß der Messias, das messianische Reich in dieser Zeit kommen werde, war aller Pharisäer und auch sein (des Paulus) Glaube.

Aber den Segen des messianischen Reiches konnte der gerechte Gott nur dem gerechten Volke verleihen. Nun war das Volk, blieb das Volk sündig. Konnte es gerecht werden ohne Vergebung? Konnte der gerechte Gott vergeben ohne stellvertretendes, ohne blutiges Opfer? Wenn nun der Kreuzestod Jesu, des Messias, dies stellvertretende, blutige Sühnopfer war? Verkündigten ihm nicht die Gläubigen, die er verfolgte, täglich, daß Jesus um der Sünde willen gestorben sei? Bewiesen sie ihm nicht diesen Opfertod aus den heiligen Schriften?" Holsten, S. 41.

Hatte der Messias zur Sühnung der Sünde den Tod erlitten, so mußte er zum neuen Leben erweckt sein. Wenn nun Jesus in der That nicht todt war, sondern lebte, wie seine Anhänger mit der größten Glaubenszuversicht versicherten? Wenn jene Christen nun wirklich den Auferstandenen gesehen hatten? Alles steht auf der Frage: Ist Jesus wirklich auferstanden, lebt er wirklich? Schon die Möglichkeit, daß Jesus lebe, mußte das religiöse Gemüth des Paulus in Angst und Aufruhr versetzen. Stritt er, falls Jesus lebte, nicht gegen Gott selbst und seinen Gesalbten?

Die Seelenqual eines solchen Widerspruchs konnte Geist und Gemüth eines Paulus auf die Dauer nicht ertragen. „Solange diese Qual nicht gelöst war, — eine brütende Innerlichkeit des geistigen Lebens mit höchster Spannung auf Einen Zweck, die im Gemüth so peinlich empfundenen Widersprüche seines Bewußtseins zu lösen, selber auch der Thatsache des Lebens des Kreuzestodten und Auferstandenen gewiß zu werden, eine verzehrende Sehnsucht, selber auch den lebendigen Todten zu schauen, wie Petrus, die Zwölf, Jakobus, die Fünfhundert?

So wirkten alle Kräfte, welche sonst Visionen erzeugen im Gemüth des Paulus. Sollten die wirkenden keine Wirkung gehabt haben?" Holsten.

In den lebhaftesten Farben schildert Hausrath den inneren Zwiespalt im Gemüth des Paulus und den zur Entscheidung drängenden Einfluß der Nähe von Damaskus, um zu dem Schluß zu kommen: „Ganz abgesehen von der Persönlichkeit des Paulus, müßten wir unter solchen Umständen erklären, wenn irgendwo, waren hier die Bedingungen zum visionären Schauen gegeben.

Die Seelenqual aller dieser Widersprüche mußte sich lösen oder das stärkste Gefäß zersprang von diesen aus einander strebenden Kräften. Paulus war Visionär, das war seine Rettung." A. a. O., S. 134 f.

Aehnlich wie bei den Uraposteln war die Wirkung der Vision bei Paulus. Durch den Eintritt der Vision, durch das Schauen Christi im überirdischen Lichtglanz wurde Paulus des Lebens des Gekreuzigten in himmlischer Herrlichkeit und mit diesem Leben seiner Messianität und Gottessohnschaft gewiß.

§ 34.

Kritik der subjektiven Visionshypothese.

A. Beurtheilung der Hypothese in ihrer Anwendung auf die ersten Jünger.

Wir haben zunächst der Visionshypothese in der Fassung Holstens ein Zugeständniß zu machen: Die Entstehung von Christusvisionen im Geiste der Jünger, insbesondere bei Petrus, muß auf dem von Holsten bezeichneten Wege als möglich anerkannt werden. Auch Holsten behauptet zunächst nur diese Möglichkeit.

Dagegen sind sehr gegründete Zweifel gegen die Entstehung einer Vision in der von Strauß angegebenen Weise zu erheben. Strauß läßt die Jünger auf dem Wege des erneuerten Forschens, des Nachsinnens und Nachdenkens zunächst zum Glauben an die Messianität und Auferstehung Jesu und von diesem Glauben zum visionären Schauen gelangen. Allein er hat übersehen, daß je kräftiger der erschütterte Glaube an die Messianität Jesu sich wieder erhob, je fester und lebendiger die Gewißheit von der Erhebung des Gekreuzigten in die messianische Herrlichkeit wurde, desto mehr das Gemüth und die Nerven der Jünger sich beruhigen mußten. Es fehlte sonach gerade das, was nach Holsten als der Hauptfaktor für eine Vision zu betrachten ist — das tief aufgeregte, von noch unversöhnten Widersprüchen zerrissene Gemüthsleben.

Was aber die Strauß'sche Konstruktion völlig unmöglich macht, ist die Thatsache, daß die Erscheinungen des Auferstandenen

am dritten Tage begonnen haben. Bis zum dritten Tage konnten die Jünger kaum in Galiläa, wohin Strauß sie flüchten läßt, angelangt sein, noch viel weniger aber den ganzen Proceß der Glaubenserneuerung mittelst Schriftforschung durchgemacht haben. Strauß selbst führt diesen naheliegenden Einwand gegen seine Hypothese an. „Bis die Jünger von dem Schrecken über das ungeahnte Ereigniß zu sich kamen, bis sie aus ihrer anfänglichen Zerstreuung sich nur wieder sammeln konnten, mußte, scheint es, mehr als nur Einen Tag vergehen. War es insbesondere auch erneuerte Vertiefung in die heiligen Schriften des alten Testaments, woraus ihnen die Gewißheit, daß ihr Jesus trotz Leid und Tod doch der Messias, daß Leiden und Tod für ihn nur Durchgang zur messianischen Herrlichkeit gewesen, hervorging, so war auch hierzu eine längere Frist erforderlich." „Unsere Ansicht scheint an der Unmöglichkeit zu scheitern, die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu, schon am dritten Tage, denkbar zu machen." Leben Jesu, 1864, S. 311. Strauß hält daher die oben angeführte zweite Ansicht über die Visionsentstehung in Reserve. Der Umschwung erfolgte nicht auf logischem Wege, sondern war ein gewaltsamer, blitzartiger Durchbruch aus den dunklen Tiefen des Gemüthes. „Ein solcher Durchbruch wartet nicht, bis Alles vorher im Denken zurecht gelegt ist, im Gegentheil nimmt er mit der Ahnungskraft des Gemüthes dasjenige voraus, was hinterher die Reflexion aufzuhellen versucht, stellt mit Einem Schlage dasjenige als Gegebenes hin, was erst nachher der Verstand zu verarbeiten bekommt. So wären wir mit unserer Vorstellung von der Auferstehung Jesu noch lange nicht geschlagen, wenn es auch feststünde, daß in der That schon am dritten Tage nach seinem Tode die Ueberzeugung von derselben unter den Jüngern hervorgetreten wäre." S. 313.

Mit dieser neuen Annahme hat Strauß offenbar seine ursprüngliche Konstruktion aufgegeben und die Auffassung Holstens im Wesentlichen acceptirt.

Auch über die Brandt'sche Auffassung läßt sich kein so günstiges Urtheil, wie über die Hypothese Holstens, fällen. War, wie Brandt annimmt, der Messiasglaube der Anhänger Jesu durch das Ereigniß von Golgatha vernichtet worden, so konnten

die Jünger Ps. 110, 1. 2 nimmermehr auf den Gekreuzigten anwenden. Mochte ihnen auch die Liebe zu Jesu den Gedanken eingeben, wie wünschenswerth es wäre, daß ihr Meister zur Rechten Gottes throne, so mußte doch die Erinnerung an den Kreuzestod ihnen immer wieder zum Bewußtsein bringen, daß sie einem unerfüllbaren Wunsche, einer bloßen Chimäre nachhingen. Auch Ps. 86, 13 konnte ihnen die willkommene Hülfe nicht bringen. Gesetzt auch, sie hätten die Seele Jesu im Hades gedacht und geglaubt, das Wort von der Errettung aus der Unterwelt auf den Herrn anwenden zu dürfen, so lag es doch auf der Hand, daß zwischen der Aufnahme einer aus dem Scheol erlösten Seele zu Gott in den Himmel und der Einsetzung in die messianische Herrlichkeit durch Erhöhung zur Rechten der Majestät ein unendlich großer Unterschied besteht. Auch Henoch, Elias, Moses, von den übrigen Gerechten des A. B. abgesehen, weilten im Himmel, aber das Sitzen zur Rechten der Allmacht gebührte ausschließlich dem Messias, für welchen Jesus nach dem, was ihm widerfahren war, ja nicht gehalten werden konnte. Damit ist alle weitere Ausführung Brandts schon hinfällig.

Die Möglichkeit der Entstehung von Christusvisionen auf natürlichem, psychologischem Wege ist von Seiten der Apologetik hauptsächlich mit folgenden Einwänden bestritten worden.

Man hat gesagt, jede Christusschauung könne nur dann als natürliche Vision begriffen werden, wenn im Visionär der Glaube an die Auferstehung Jesu schon lebe. Das ist jedoch ein Irrthum. Nicht die Ueberzeugung, daß Jesus aus dem Grabe auferweckt sei, ist vorauszusetzen. Nur dies war die nothwendige Vorbedingung einer Christusvision, daß der mächtige, unzerstörbare Eindruck, den die Jünger von der Persönlichkeit des Heilandes empfangen, in dem furchtbaren Seelenkampfe von Glauben und Unglauben über die niederschlagende Wirkung des Kreuzestodes, den Jüngern selber unbewußt, mehr und mehr die Oberhand gewann, bis plötzlich aus dem Widerstreit des Hoffens und Zweifelns siegend der Gedanke, der ahnungsvolle Glaube sich emporrang, der Unvergleichliche könne nicht todt sein, sondern müsse leben. Bei dem ungewöhnlich gesteigerten Erregungszustande der Phantasie und der Nerven konnte dieser Gedanke, dieser Glaube leicht in eine

Vision der Sinne umschlagen. Was aber, um mit Strauß zu reden, die Ahnungskraft des Gemüthes unbewußt vorausgenommen hatte, das suchte hinterher die Reflexion aufzuhellen und der Verstand zu verarbeiten. Das Resultat dieser Verstandesarbeit sind die Schlußfolgerungen, die nach Holsten aus der Vision gezogen wurden.

Eine andere, weiter unten zu entscheidende Frage aber ist es, ob Visionen die Jünger zu dem Glauben geführt haben können, daß Jesus verklärt aus dem Grabe auferstanden sei.

Man hat ferner behauptet, auch in dem Gemüthszustande der Jünger während der Tage nach dem Tode liege eine unüberwindliche Schwierigkeit für die Entstehung einer natürlichen Vision. Der Zustand völliger Niedergeschlagenheit, Hoffnungs- und Glaubenslosigkeit, geistiger Schwunglosigkeit und Gelähmtheit, wie er bei den Aposteln für jene Zeit angenommen werden müsse, sei nicht die geeignete Disposition zur Erzeugung heller Bilder durch die Einbildungskraft. Aber einer allzu grellen Ausmalung der gemüthlichen Depression der Jünger widersprechen doch auch Apologeten wie Gebhardt und Weiß. „Man bedenke doch", sagt Ersterer (die Auferstehung Christi und ihre neuesten Gegner, S. 13), „wie durch diese Behauptung (der völligen Glaubenslosigkeit) Christus, die überwältigende Herrlichkeit seiner Erscheinung, die innere Wahrheit seiner Person und Sache herabgesetzt wird! Man bedenke ferner, wie beispiellos der gänzliche Unglaube der Jünger in der Geschichte dastehen würde, da bekanntlich das äußerliche Unterliegen, selbst der äußerliche Untergang großartiger Persönlichkeiten und Unternehmungen niemals alle Anhänger zum Abfall geführt, vielmehr jedesmal zu irgend welcher Vermittlung der innerlichen Bedeutung und des äußerlichen Geschehens im Glauben und Hoffen getrieben hat."

„Ueberhaupt täuscht man sich", urtheilt auch Weiß (Leben Jesu II, S. 585), „doch häufig über den Zustand der Jünger nach dem Tode Jesu." „Der ungeheure Schlag konnte sie momentan niederschmettern, konnte sie einen Augenblick irre machen (Mark. 14, 27). Aber in der Erinnerung an das, was Jesus ihnen vorhergesagt (in Bezug auf die Heilsnothwendig-

keit seines Todes), mußten sie sich gar bald wieder zurecht finden."[1])

Die Apologetik behauptet auch nicht selten unter Berufung auf den dritten Tag als Anfangstermin der Erscheinungen, daß zur Entstehung der Vision eine längere Frist erforderlich gewesen sei. So meint Weiß: Es ist klar, daß jeder Versuch, schon über dem frischen Grabe Jesu Visionen, die ihn als den Auferstandenen zeigten, auf natürlich psychologischem Wege zu denken, nothwendig scheitern muß." Allein diese Ansicht kann nicht als eine begründete angesehen werden, da die Vision, wie Holsten mit Recht bemerkt, zu ihrer Entstehung nicht abgespannte Ruhe, sondern die angespannte Unruhe des Gemüthes, wie sie unmittelbar vor, in, nach Thatsachen von furchtbarer Entscheidung den Menschen ergreift, verlangt.

Endlich wird zum Nachweis der Unmöglichkeit einer Entstehung der Christusvisionen aus natürlichen Bedingungen der Umstand angeführt, daß Jesus nicht nur einem Einzelnen, sondern Mehreren, ja Vielen auf einmal erschienen ist. Man meint, es hätten nicht so viele Personen eine und dieselbe Vision zu gleicher Zeit gehabt; es würde ein Jeder eine andere Vision, aber nicht das gleiche konkrete Bild des Auferstandenen gehabt haben. Allein das Ueberspringen einer Vision von Einem auf Mehrere und Viele ist nicht unmöglich, wie aus einer großen

1) Wohl ist die Meinung, die Jünger würden ohne das Dazwischentreten eines neuen Ereignisses allen Glauben an Jesus verloren haben, zu verwerfen; unzweifelhaft wäre er ihnen ein Lehrer von Gott, ein Prophet mächtig von Thaten und Worten geblieben. Ebenso irrig ist aber nach unserem Dafürhalten die Ansicht, daß die Apostel von selbst auf Grund des bleibenden Eindrucks der Persönlichkeit Jesu und in Erinnerung an seine Todesweissagungen und Parusieverheißungen den Messiasglauben wiedergewonnen hätten; bei dieser Auffassung wird doch das Aergerniß des Kreuzes und seine tiefgreifende Wirkung auf die Jünger zu gering angeschlagen. Die ungeheure Kluft zwischen dem thatsächlich gegebenen Tode Jesu am Fluchholz und einem freudigen, zuversichtlichen Glauben an den Eintritt des Gekreuzigten in die messianische Herrlichkeit und Machtfülle konnte nicht durch die Erinnerung an die mit dem Messiasglauben selbst erschütterten Parusieverheißungen, sondern nur durch die Offenbarung und Erfahrung der verklärten Wiederbelebung des Herrn überbrückt werden.

Anzahl analoger geschichtlicher Thatsachen hervorgeht. Die Geschichte der Montanisten, Flagellanten und Tänzer, der Kamisarden und Appellanten lehrt uns, daß die Vision ein geistiges Kontagium, eine ansteckende Kraft besitzt, welche bewirkt, daß auch solche Personen von dem ekstatischen Geiste mit ergriffen werden, die für sich allein entweder überhaupt keiner Vision oder doch nicht dieser konkreten Vision theilhaftig würden. Dazu kommt noch, daß Jesus in den Tagen nach seinem Tode der Mittelpunkt aller Gedanken und Empfindungen seiner Jünger war und Nichts so sehr wie sein Bild alle Herzen erfüllte.

Nachdem im Vorstehenden die Möglichkeit natürlicher Christusvisionen bei den ersten Jüngern nicht nur zugestanden, sondern auch vertheidigt worden ist, wenden wir uns jetzt zu der über den wissenschaftlichen Werth oder Unwerth der subjektiven Visionshypothese entscheidenden Frage, ob die Annahme von natürlichen Visionen eine volle und ausreichende Erklärung der historischen Auferstehungsthatsachen zu geben vermöge. Wir bedürfen der Erklärung hinsichtlich des offenen und leeren Grabes, der Christuserscheinungen in den angegebenen Beziehungen und des eigenthümlichen Auferstehungsglaubens der Jünger.

Die Hypothese und die erste Geschichtsthatsache. Die Vertreter der Annahme subjektiver Visionen leugnen, wie wir bereits (§ 33) erfuhren, die leibhafte Auferweckung des Herrn, folglich auch das absolute Verschwinden des Leichnams und die hierdurch bedingte Leerung des Grabes. Allein das Verschwinden des Herrnleibes aus dem Grabe ist ein wohlverbürgtes Faktum und zwar ein solches, das nach Lage der geschichtlichen Verhältnisse aller natürlichen Erklärung spottet, sodaß jede Zurückführung der Leerung des Grabes auf natürliche Ursachen das Gepräge der größten Unwahrscheinlichkeit an der Stirne trägt. Vrgl. § 30. Nur der Glaube an die wirkliche Auferstehung Christi vermag das Räthsel des leerbefundenen Grabes zu lösen.

Die Hypothese und die zweite Geschichtsthatsache. Muß auch die Möglichkeit rein psychologischer Entstehung von Christusvisionen bei den ersten Jüngern anerkannt werden, so stellen sich der subjektiven Visionshypothese doch selbst von dem Faktum der Auferstehungserscheinungen aus die größten Schwierig-

keiten entgegen. Zwar das charakteristische Merkmal der Erscheinungen des Auferstandenen, ihre auf die Jünger beschränkte Wahrnehmbarkeit, wird durch die Annahme von inneren Gesichten vollauf erklärt, aber es giebt noch eine Reihe anderer schwer wiegender Bedenken gegen die Auffassung, daß die Christophanien selbsterzeugte Visionen gewesen seien.

Zunächst ist die Thatsache hierher zu rechnen, daß Jesus nach der geschichtlichen Wirklichkeit nicht in himmlischer Lichtgestalt, sondern in irdisch-menschlicher Erscheinungsform seinen Jüngern entgegentrat. Die subjektive Visionshypothese führt aber nothwendig zu einer Offenbarung Jesu in himmlischer Glorie. Denn eine natürliche Christusvision der Jünger ist ja nichts Anderes als der Ausdruck des Sieges, den ihr Messiasglaube im Kampfe mit dem Zweifel über den letzteren davon getragen hat, sowie der damit gegebenen Gewißheit, daß Jesus nicht im Tode geblieben sein könne, sondern in seine messianische himmlische Herrlichkeit eingegangen sein müsse.

Sodann hat man mit Recht auf zwei charakteristische Züge hingewiesen, welche durch die Scenen der in den Evangelien überlieferten Ostergeschichten überall hindurchgehen: Entweder daß man Jesus anfangs nicht erkennt oder daß man an der objektiven Realität seiner Erscheinung zweifelt. Beide Thatsachen stehen aber einer Erklärung der Auferstehungserscheinungen aus natürlichen Visionen völlig entgegen. „Das Visionsbild als ein von Innen kommendes, aus dem unbewußten Leben der Seele selbst geborenes ist dem Visionär unmittelbar bekannt und vertraut, auch wenn er das Original, wie die Jungfrau von Orleans ihre Heiligen oder die Jünger bei Jesu Verklärung den Moses und Elias, im Leben nie gesehen hätte. Und ebenso schließt der visionäre Seelenzustand seiner Natur nach die gleichzeitige Reflexion des Zweifels aus, oder wenn er sie im wunderlichen Selbstwiderspruch — wie zuweilen der Traum — zuließe, so wäre ihm eben damit ein Element der Kritik eingeimpft, welches nach dem Zerrinnen des Anschauungsmoments nothwendig übermächtig werden und die Erzeugung eines Glaubens aus demselben verhindern müßte." Beyschlag, Leben Jesu, I, S. 430 f.

Die Vertreter der Visionshypothese suchen diesem naheliegenden Argumente dadurch vorzubeugen, daß sie das Betonen des Zweifels der Jünger in den Evangelien als geschichtlich unglaubwürdig verdächtigen. Aber Nichts berechtigt dazu, eine mehrfach bezeugte Thatsache deshalb zu verwerfen, weil sie in die aufgestellte Theorie sich nicht fügen will.

Den zuletzt genannten reihen wir mehrere andere von Keim geltend gemachte Bedenken an. Wären die Christuserscheinungen subjektive Visionen, so könnten diese selbsterzeugten Gesichte nur aus stärksten, wahrhaft fieberhaften Erregungen, aus dem tiefsten Kampfe des warmen Glaubens und der brennenden Liebe gegen das kalte, schreckliche Schicksal erklärt werden und sie werden auch so erklärt. Aber dagegen spricht der einfache, ernste, fast unlebendige, kalte, unheimliche Charakter der Manifestationen. „Da ist Scheu und Zurückhaltung gegen den Fremdartigen, da ist keine Spur von glücklichem, süßem, langem Ausruhen im Schooße des mit Geistes- und Liebesgewalt Wiederbelebten." A. a. O., S. 596 f.

Mit besonderem Nachdruck weist Keim ferner darauf hin, wie unglaublich es sei, daß der visionäre Zustand so bald und plötzlich aufgehört habe, um einer ganz anderen Geistesrichtung Platz zu machen. Es ist diese der Visionshypothese von Keim zuerst entgegengestellte Antithese in der That von großer Bedeutung. Wir bringen sie daher in der, allerdings thunlichst verkürzten Darstellung ihres Urhebers.

„Jenes Vollmaß und Uebermaß der Erregtheit, welches Hallucinationen der Augen ermöglicht, fordert als solches eine gewisse Weite und Breite des Zeitverlaufs; der Fluth folgt nicht sogleich die Ebbe, vielmehr vollzieht sie sich selbst in Steigerungen: die Erscheinungen wiederholen sich, weil die Spannung der Geister andauert, Einer den Andern fortreißt. So hat ja auch die visionäre Frömmigkeit der Montanisten 120 Jahre n. Ch. trotz aller Temperirmittel der Kirche ringsum ein ganzes Halbjahrhundert mit ihren vielgestaltigen Thorheiten ausgefüllt. In der That hat auch die Theorie eine solche größere Ausdehnung der Erscheinungen behauptet. Alles so richtig auf dem Boden der Hypothese, Alles so unwahr, so leichtfertig auf dem Boden des

Apostelberichts. Kein Heer der Erscheinungen, auch keine Vielheit. Allerdings wenige Wiederholungen, indem Petrus allein und mit Andern den Herrn wohl viermal schaut, die Apostel dreimal, aber selbst diese Wiederholungen sind keine Bestätigungen der Theorie, sondern ihre Niederlage, weil mit der Wiederholung des Selbsterzeugten die Uebung, der Trieb, die Kraft weit über die Produktion der Vierzahl, der Dreizahl wachsen müßte. Noch schlagender aber als die Wiederholung ist das Ende. Von den Fünfhundert wiederholt Keiner die That der Ekstase und alle Ekstasen sind mit der fünften[1]) unwiderruflich zu Ende gekommen. Welcher Widerspruch des hochgeschwollenen Enthusiasmus und des plötzlichen Nachlasses bis zum Nullpunkt!" A. a. O., S. 597 f.

Als letztes Bedenken führt Keim den Umstand an, daß die Visionen nicht nur plötzlich abbrachen, sondern sogar der entgegengesetztesten Geistesströmung das Feld räumten. Es liege die Thatsache vor, daß die Apostel sofort von den Visionen theils zur hellen Erkenntniß der messianischen Würde, der himmlischen Herrlichkeit Jesu, theils zum bestimmten und tapferen Entschluß der Zeugenschaft für seine Sache übergingen.

Das letzte Argument Keims wird auch von Beyschlag betont. „Die älteste Christengemeinde ist keine Gemeinschaft von verzückten Schwärmern; wir finden sie, und die Apostel an ihrer Spitze, schon wenige Wochen nachher in ernstester Arbeit, im mannhaftesten Kampfe mit der Welt. Wäre die Vision die Mutter dieser ersten Christengemeinde gewesen, dann hätte dieselbe jenen mütterlichen Charakter unmöglich binnen sechs Wochen abstreifen und einen solchen bei aller Begeisterung besonnenen, lehrhaften, thatkräftigen, weltüberwindenden Charakter gewinnen können. Solche Geister, einmal gerufen, verschwinden so schnell nicht." A. a. O., I, S. 432.

Der Schwierigkeit, den plötzlichen Uebergang aus dem Visionstaumel in den Zustand geistiger Nüchternheit zu erklären, sucht Hase zu begegnen. Er sagt (Geschichte Jesu, S. 598): „Es liegt im Wesen einer nervösen Aufregung und wird durch

---

1) Mit Unrecht hält Keim nur die von Paulus 1. Kor. 15 aufgeführten Erscheinungen für geschichtlich verbürgt.

die vorhin genannten Vorgänge bestätigt, daß solche visionäre Zustände nach einer Zeit der Aufregung ihr natürliches Ende haben, das sich dann wohl auch in der geschichtlichen Erinnerung mit einer einzelnen folgenreichen Erscheinung abschließt, wie mitunter ein Gewitter mit einem heftigen Schlage endet. Ist es auch nicht gerade der Spott der Leute draußen gewesen über die ekstatischen Zustände als Folgen süßen Weines, denn diese Zustände haben noch lange fortgedauert, so mag doch das Hervorbrechen der apostolischen Predigt mit der ganzen praktischen Gestaltung einer werdenden Christenheit beigetragen haben, das religiöse Phantasieleben mit seinem großen bleibenden Resultate in die Vergangenheit zu drängen gegen die geweckten hohen sittlichen Kräfte und Aufgaben der Gegenwart."

Aber für die Dauer der Auferstehungserscheinungen, abgesehen von der einen nachzüglerischen Christophanie des Apostels Paulus bei Damaskus, über das Pfingstfest hinauszugehen, fehlt jede geschichtliche Grundlage. Allerdings wissen wir von späteren ähnlichen Erscheinungen der Apostelzeit. Indeß da Paulus zu den Ostererlebnissen der Jünger aus der über Pfingsten hinausliegenden späteren Zeit nur noch sein eigenes Widerfahrniß bei Damaskus als ein den früheren der ersten Jünger nach Wesen und Inhalt gleiches hinzufügt, damit aber die Reihe der Auferstehungserscheinungen abschließt, so erhellt, daß die Ostererscheinungen im Verhältniß zu den späteren Christusoffenbarungen, mit Ausnahme der Damascenischen, etwas durchaus Eigenartiges und Unterscheidendes gehabt haben müssen. War es aber eben deshalb nicht möglich, die nachpfingstlichen, jene Eine ausgenommen, den früheren Christuserscheinungen hinzuzuzählen, so tritt damit das Nichtvorhandensein eines durch die Kraft der Ansteckung begründeten Kausalzusammenhanges zwischen den Auferstehungserscheinungen und den späteren Christophanien zu Tage. Besteht aber kein ursächlicher Zusammenhang der Ostererscheinungen mit den nachpfingstlichen Christophanien, so muß die subjektive Visionshypothese nothwendig voraussetzen, der Eintritt der apostolischen Verkündigung habe in Verbindung mit der organisirenden Arbeit des Aufbaues der Gemeinde den Ostergesichten und ihrem intensiven Wiederholungstriebe so durchgreifend Einhalt gethan, daß

es bei der Einen Vision der Fünfhundert und bei der, nach den paulinischen und evangelischen Angaben zu berechnenden Gesammtzahl von etwa 10 Christuserscheinungen geblieben wäre. Wie unwahrscheinlich aber diese Annahme ist, liegt auf der Hand.

Die Hypothese und die dritte Geschichtsthatsache. Nach der Ueberzeugung der Jünger ist der Herr, wie wir wiederholt zu betonen Veranlassung hatten, zum Leben und Wirken in himmlischer Macht und Herrlichkeit aus dem Grabe auferstanden. Es erhebt sich daher die gewichtvolle Frage: Kann der so geartete Auferstehungsglaube der Jünger aus bloßen Christusvisionen erklärt werden? Gewiß konnten die Jünger aus Visionen des Gekreuzigten, die ihnen zu Theil wurden, da ihnen Gesichte als Wirkungen göttlicher Offenbarung galten, sehr bedeutsame Schlüsse ziehen. Sie mußten sich sagen: Unser hingerichteter Meister ist trotz aller Schmach des Kreuzestodes dennoch der Christus, der Auserwählte und Geliebte Gottes. Er lebt, ist zur Rechten Gottes erhöht, eingetreten in seine mittlerische Machtfülle und wird dereinst in der Herrlichkeit des Vaters wiederkommen, wie er verheißen hat. Es war also etwas sehr Hohes und Erhebendes, was sie aus den Visionen entnehmen konnten, genug, um ihre tiefe Niedergeschlagenheit in freudige Gehobenheit zu verwandeln und sie zu begeisterten, siegesgewissen Verkündigern des Evangeliums von Jesu Christo zu machen. Holsten hat denn auch eben diese Schlußfolgerungen und nicht mehr den Jüngern zugeschrieben, wie wir im vorigen § zu berichten hatten.

Dagegen die Auferstehung aus dem Grabe kann keineswegs aus bloßen Christusvisionen erschlossen werden. Wenn Judas Makkabäus (2. Makk. 15, 22 ff) in einem Gesicht den Propheten Jeremias in einer ganz herrlichen Gestalt erblickte; wenn Moses und Elias den drei Vertrauten Jesu auf dem Berge der Verklärung als himmlische Boten erschienen, so hielt doch weder Judas dafür, daß Jeremias, noch glaubten die Jünger, daß Moses und Elias auferstanden seien. Vergl. Gebhardt, a. a. O., S. 16.

Wie erklärt denn aber Holsten die Ueberzeugung der Jünger, daß Jesus aus dem Grabe auferweckt sei? Er erklärt diese Ueberzeugung nicht, sondern stellt in Abrede, daß die Jünger

sie gehabt hätten. Wie wenig er aber mit solcher Leugnung dem urchristlichen Bewußtsein gerecht wird, ist bereits im § 28 nachgewiesen worden.

Strauß, Hausrath und Pfleiderer lassen den Glauben der Jünger aus jüdischen Auferstehungsvorstellungen in Verbindung mit den Visionen hervorgehen.

Strauß nimmt an, wie wir sahen, bei der Reflexion über die Art der himmlischen Erhebung Jesu sei man auf dem jüdischen Standpunkt, dem die Seele ohne Leib ein bloßer Schatten war, auf die Vorstellung einer Wiederbelebung seines Leibes d. h. der Auferstehung gekommen. Aber es muß die Richtigkeit der Behauptung, daß dem jüdischen Bewußtsein die Seele ohne Leib ein bloßer Schatten gewesen, in dieser Allgemeinheit bestritten werden. Die Sapientia Salomonis, das vierte Buch der Makkabäer und die in F. Webers Schrift mitgetheilten zahlreichen rabbinischen Stellen beweisen die Verbreitung der Vorstellung von dem leiblosen Leben der frommen Seelen in der himmlischen Herrlichkeit. Auch lag für die Jünger um so weniger Veranlassung vor, auf die jüdischen Auferstehungsvorstellungen zurückzukommen, als der aus den Visionen zu gewinnende Glaube an den lebendigen, machtvollen Jesus-Messias ihre Gemüther vollständig befriedigen mußte.

Pfleiderer meint, in jener Zeit der lebhaftesten religiösen Erregung seien für die ohnedies immer zu Ueberschwenglichkeiten geneigte Phantasie der palästinensischen Juden die Grenzen zwischen der diesseitigen und jenseitigen Welt so fließende geworden, daß man gar keine Schwierigkeiten darin fand, in einer gewaltigen Persönlichkeit, wie Jesus sie war, einen wiedergekommenen und sonach von dem Tode auferstandenen Propheten der Vorzeit, einen Elia oder Jeremia oder gar den eben erst enthaupteten Täufer Johannes zu erblicken; derartige Volksurtheile, wie die Evangelien sie uns berichten, seien ein deutlicher Beweis dafür, wie nahe der Gedanke an Auferstehung eines Frommen damals dem jüdischen Volke lag. Aehnlich äußern sich Hausrath, Weizsäcker u. A. Es ist aber einfach absurd, anzunehmen, das Volk habe in Jesu, der doch den Bewohnern Nazareths von Kindheit auf bekannt war, der schon zu Lebzeiten des Täufers als dreißigjähriger Mann öffentlich gewirkt hatte, plötzlich den

leiblich von den Todten auferstandenen Johannes erblickt. Gerade der Umstand, daß Jesus sogar für den eben erst hingerichteten Täufer gehalten werden konnte, zeigt aufs Deutlichste, daß der Gedanke an eine leibliche Auferstehung auch bezüglich der alten Propheten dem Volke fern lag. Nicht den leiblich wieder lebendig gemachten Elias, Jeremias oder Johannes, sondern die eigenthümliche Geistesbeschaffenheit des einen oder anderen dieser verstorbenen großen Männer Gottes glaubte man in Jesu Persönlichkeit wieder zu erkennen. Möglich ist es auch, daß das Volk gemeint hat, es sei die Seele eines der abgeschiedenen Propheten aus dem Jenseits zunückgekehrt und habe von der Seele Jesu, um sie zu begeistern, zu inspiriren, Besitz genommen.

Auch der Hinweis Pfleiderers und Hausraths auf Matth. 27, 52 ist völlig unzutreffend, weil die Sage von der Auferstehung der Heiligen nach dem Tode Jesu offenbar erst auf christlichem Boden entstanden ist.

Hausrath sieht den eigentlichen Quellpunkt des Auferstehungsglaubens der Jünger in ihrer Erwartung der baldigen Wiederkunft Jesu. „Sollte Jesus bei der demnächstigen Auferweckung der Todten wiederkommen als der Weltenrichter, so konnte das Grab ihn nicht festgehalten haben." A. a. O., S. 25f. Aber Jesus konnte ja, wie es Holsten irrthümlich als die rechte biblische Vorstellung ansieht, mit einem absolut neuen himmlischen Lichtleibe angethan sein. Was bedurfte es da des im Grabe ruhenden Leibes?

Die Entstehung des apostolischen Auferstehungsglaubens läßt sich auf dem Standpunkt der subjektiven Visionshypothese nur dann, in diesem Falle aber auch recht wohl, erklären, wenn man mit dem substanziellen Inhalt der Visionen den Befund und Anblick des leeren Grabes verbindet. Schauten die Jünger in der Vision den verklärten, aus der himmlischen Herrlichkeit sich offenbarenden Jesus und befanden sie sich zugleich gegenüber der Thatsache des geöffneten und leeren Grabes, so war die Annahme eines ursächlichen Zusammenhanges zwischen den beiden Wahrnehmungen naheliegend. Die Kombination ergab dann die Vorstellung des aus dem Grabe auferweckten und zum himmlischen Dasein erhobenen Herrn. Aber nur die Erzeugung des Auf-

erstehungsglaubens der ersten Christen läßt sich auf dem angegebenen Wege erklären, nicht die Behauptung und Bewahrung dieses Glaubens. Gesteht ein Vertreter der natürlichen Christusvisionen das offene und leere Grab als geschichtliches Faktum zu, so führt er das Verschwinden des Leichnams nicht auf ein göttliches Wunder, sondern auf eine natürliche Kausalität, wie die Versetzung der Leiche aus dem vorläufigen in ein endgültiges Grab, zurück. Dann muß aber immer wieder auf die große Unwahrscheinlichkeit hingewiesen werden, daß diejenigen Freunde Jesu, welche den Leichnam bestatteten oder später translocirten, dem Wahnglauben der Jünger an die Auferstehung des Herrn niemals entgegengetreten wären, wie doch die Pflicht der Wahrhaftigkeit gebot. Wenn also auch die Entstehung des apostolischen Glaubens an die Auferstehung des Herrn auf natürlichem Wege denkbar ist, so muß es doch als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden, daß den Jüngern ohne die wirkliche Auferstehung von den um das Verbleiben des Leichnams Wissenden die Möglichkeit gelassen wäre, mit gutem Gewissen an ihrem Glauben festzuhalten.

§ 35.

Kritik der subjektiven Visionshypothese.

B. Beurtheilung der Hypothese in ihrer Anwendung auf das Damaskuserlebniß des Apostels Paulus.

Die Aufstellungen der Visionstheoretiker bezüglich der Ursachen, welche das Ereigniß von Damaskus herbeigeführt haben, beruhen in allen wesentlichen Punkten auf ungeschichtlichen Voraussetzungen. Es ist das wissenschaftliche Verdienst Beyschlags, dies in seiner Abhandlung „Die Visionshypothese in ihrer neuesten Begründung“ gegen Holsten überzeugend nachgewiesen zu haben. Bei der wesentlichen Uebereinstimmung, welche in der visionären Erklärung des paulinischen Erlebnisses unter allen Verfechtern der Hypothese vorhanden ist, sind die Beyschlag'schen Widerlegungen Holstens von allgemeiner Bedeutung. Es mögen daher die Hauptpunkte der sehr ausführlichen Kritik des Hallischen Gelehrten in möglichster Kürze, zugleich aber auch in etwas veränderter

Reihenfolge und unter erkennbarer Hinzufügung des einen oder anderen neuen Momentes, hier ihren Platz finden.

Zunächst ist zu beachten, was Beyschlag mit Recht betont, daß Paulus, als er die Verfolgung aufnahm, mit dem Christenthum keineswegs unbekannt war. Wie es gar nicht anders zu denken ist, hat er während seiner Lehrzeit in der Schule Gamaliels von Jesu Worten und Thaten, Person und Ausgang so viel erfahren, als ein in Jerusalem lebender Pharisäer- und Schriftgelehrtenschüler erfahren konnte und mußte. Es folgt daraus mit Gewißheit, daß Paulus als ein über das neue Evangelium bereits historisch und dogmatisch Unterrichteter, mit bereits ausgeprägtem Urtheil, bereits festgewählter innerer Stellung, an die Spitze der Verfolgung trat.

Allerdings mag Paulus, so ergänzen wir hier die Ausführung Beyschlags, von den verfolgten Christen auch manches Neue über Jesus erfahren haben, was objektiv geeignet war, den Stifter der Sekte in einem günstigeren Lichte erscheinen zu lassen, als worin Paulus ihn bisher auf Grund der Mittheilungen seiner Parteigenossen erblickt hatte. Auch war die Ueberzeugungstreue, die Opferfreudigkeit und der Todesmuth der Nazarener ohne Frage an sich dazu angethan, auf ein unbefangenes Gemüth tiefen Eindruck zu machen. Allein Paulus war eine im hohen Grade religiös befangene Persönlichkeit. Mit Recht erinnert aber Beyschlag daran, daß die Macht sittlicher Eindrücke gegenüber einer starken religiösen Befangenheit sehr gering sei, um so geringer, einem je energischeren religiösen Pathos sie gegenüberstehen. Dieser Satz erleidet Anwendung auf den leidenschaftlichen Eiferer für die väterlichen Satzungen und die Gesetzesgerechtigkeit. Es ist daher sehr unwahrscheinlich, daß die in Folge der Berührung mit den Gläubigen erhaltenen neuen Verkündigungen und Eindrücke im Stande gewesen seien, sein inneres Verhältniß zum Evangelium abzuändern.

Weiter bestreitet Beyschlag die Richtigkeit der Ansicht Holstens, der Kreuzestod sei der entscheidende Beweisgrund des ungläubigen Judenthums gegen den Glauben an den auferstandenen Jesus-Messias gewesen. Wohl war der Kreuzestod des Messias für die Juden ein Aergerniß (1. Kor. 1, 23; Gal. 5, 11),

aber ein von den Juden genommenes Aergerniß ist noch kein von den Juden geltend gemachter Beweisgrund.

Auch widerspricht Beyschlag mit gutem Grund der Behauptung Holstens, Paulus habe sich gegenüber dem Auferstehungszeugniß der Jünger in einer haltungslosen Lage befunden. Schon das ist ein Trugschluß, daß Paulus, weil er als Pharisäer überhaupt an eine Auferstehung glaubte, gegen die Auferstehung Jesu a priori Nichts einzuwenden gehabt hätte. Als Pharisäer glaubte er lediglich an die gleichzeitige Auferweckung der Gerechten am Ende der Tage und war daher von seinem Standpunkt aus vollkommen berechtigt, die Behauptung der Auferstehung des einzelnen Jesus, schon in diesem Aeon, einfach abzulehnen. Durchaus hinfällig ist auch, wie wir hinzufügen, die Bemerkung von Strauß: „Daß die Auferweckung im einzelnen Falle bei einem heiligen Manne ausnahmsweise auch früher erfolgt sein könne, das machte auf dem Standpunkte damaligen jüdischen Denkens keine Schwierigkeit." Die Schwierigkeit war allerdings da und konnte nur überwunden werden, wenn der Glaube an die Messianität Jesu unbestritten feststand. Denn in diesem Falle konnte seine frühere, einzelne Auferweckung als ein messianisches Vorrecht aufgefaßt werden; aber dieser Glaube war bei dem Pharisäer und Christenverfolger Saulus nicht vorhanden.

Wiesen aber die Jünger auf die Erscheinungen Jesu als Thatbeweis seiner Auferstehung hin, so konnte der Verfolger dies Argument schon dadurch abthun, daß er die Wahrnehmung der Jünger für Selbsttäuschung oder für Trugbilder Satans ausgab. Indeß ist auch nicht zu ersehen, was ihn verhindert hätte, die Jünger sogar des bewußten Betruges zu beschuldigen. Sah er Jesum selbst als einen Lügenpropheten und Trugmessias an, so konnte es ihm auch nicht schwer fallen, die Anhänger des Herrn für Lügner und Betrüger zu halten.

Auch das Wachsthum und die Ausbreitung der christlichen Gemeinde ungeachtet aller Verfolgungen konnte dem Zeloten schwerlich eine günstige Auffassung des Christenthums abzwingen. Denn so orientirt, sagt Beyschlag mit Recht, war auch Paulus in der Religionsgeschichte, um mit Gamaliel (Apg. 5, 36. 37) zu

wissen, daß auch krankhafte religiöse Bewegungen eine Zeit lang zu wachsen und Kraft zu entwickeln pflegen.

Wir können nach Alledem nicht der Ansicht zustimmen, welche Steude äußert: „Wenn auch Beyschlag gegen Holsten dargethan hat, wie wenig wir berechtigt sind, die Bereitwilligkeit des Pharisäers Saulus zum Glauben an den auferstandenen und dadurch als Messias bewiesenen Jesus vorauszusetzen; das läßt sich doch nicht als undenkbar, nicht einmal als unwahrscheinlich erweisen, daß die Ruhe und Freudigkeit der von ihm verfolgten Christen, das stete Wachsthum der Christengemeinde und die siegesgewisse Ueberzeugung und Predigt von der Auferstehung Jesu einen mächtigen Eindruck auf Saulus gemacht habe." A. a. O., S. 264. Ist ein solcher Eindruck auch nicht unmöglich, so ist er doch nach den wirklich geschichtlichen Voraussetzungen höchst unwahrscheinlich, wie auch daraus hervorgeht, daß die jüdischen Volkshäupter, obwohl alle die genannten Momente auch für sie vorhanden waren, dennoch in ihrem Urtheile über und in ihrer Feindschaft gegen die Sekte der Nazarener unerschüttert blieben.

Von den Visionstheoretikern wurde endlich geltend gemacht, daß der Kreuzestod Jesu, wenn man ihn mit den Christen als Sühntod auffaßte, die Lösung jenes Widerspruchs, daß nur dem gerechten Volke der Segen des messianischen Reiches zu Theil werden konnte, das jüdische Volk aber nicht gerecht war, dargeboten habe. Diese Möglichkeit soll in der Seele des Paulus eine gewisse Willigkeit hervorgerufen haben, an die Auferstehung des Gekreuzigten zu glauben. Aber die Schrift verkündete ja, wie Beyschlag treffend hervorhebt, eine mit dem Anbruch der messianischen Zeit eintretende Sündenvergebung und Geistesausgießung, und über diese Verheißung hinaus zu denken hatte Paulus, solange er Jude und Pharisäer war, nicht die geringste Veranlassung.

Mögen die Christen den Tod Jesu auf Grund seiner eigenen Andeutungen schon frühe unter den Gesichtspunkt eines Sühntodes gestellt haben: für den Pharisäer und Schriftgelehrten fiel dagegen entscheidend ins Gewicht, daß weder die Schrift nach dem Verständniß der Pharisäer noch die Tradition Etwas von

einem stellvertretend leidenden und sterbenden Messias wußten, vielmehr eine solche Idee mit der orthodoxen Messiasvorstellung sich im schneidendsten Widerspruch befand.

Ungeprüft war noch bisher die unentbehrlichste Voraussetzung einer auf rein psychologischem Wege geschehenen Umwandlung der Gesinnung des Paulus, die Voraussetzung, es habe zwischen ihm und dem Christenthum Nichts gelegen, was nicht durch die von der Ueberzeugungstreue und Standhaftigkeit der Gläubigen getragene Auferstehungsbotschaft wenigstens soweit habe neutralisirt werden können, um dem Christenverfolger die volle Möglichkeit einer Auferstehung Jesu zu Herzen gehen zu lassen. Hier ist der vitale Punkt der ganzen Konstruktion Holstens wie der Visionstheoretiker überhaupt. Denn konnte Paulus nicht ernstlich diese Möglichkeit setzen, so wurde er auch nicht getrieben, der Frage nachzusinnen, wie doch im Falle des Auferstandenseins Jesu sein Kreuzestod mit seiner Messianität sich reimen lasse, so wurde er auch nicht durch die entdeckte Antwort auf diese Frage zur Sehnsucht entzündet, die Wahrheit der Auferstehung selbst zu erfahren, und so wurde endlich auch nicht aus dieser Sehnsucht die Vision geboren, die sie befriedigte und den Kampf seines Inneren entschied. Wie nun: War der Schriftgelehrte und Pharisäer Paulus in der That innerlich ungehindert, die ihm behauptete Auferstehung Jesu als möglich zu setzen? Ja — wenn das, was ihn von Christus schied, der Art war, daß es durch die Auferstehungsbotschaft entkräftet werden konnte; nein — wenn es derart war, daß es, durch diese Botschaft unbetroffen und unwiderlegt, ihr gegenüber in voller Kraft verblieb.

Was lag denn nun Trennendes zwischen Paulus und Christus? Gewiß auch die orthodox-nationale Messiasidee, mit der die Wirklichkeit Jesu in so großem Widerspruch stand. War denn der Widerspruch des Schicksals des Jesus-Messias mit Schrift und Glauben Israels durch die bloße Behauptung seines Auferwecktseins irgendwie gelöst? Man verstehe recht: Die Thatsache seiner Auferstehung mußte ja freilich denen, die sie auf unzweifelhafte Weise erfuhren, diesen Widerspruch niederschlagen. Aber die bloße Botschaft, de bloße Behauptung? — Keineswegs! Waren etwa die Gesichte für den Unglauben beweiskräftig?

Was lag den Ungläubigen näher, als gerade die Beweislosigkeit jener Botschaft, ihnen gegenüber, zu verspotten, als den Christen zuzurufen: „Wenn er auferstanden ist, zeigt ihn uns; warum erscheint er nicht auch uns und überführt uns, daß wir an ihn glauben?"[1])

Indeß die orthodox-nationale Messiasidee war nicht einmal das Einzige oder das Mächtigste, was zwischen Paulus und Jesus scheidend lag. Das Mächtigste, was Beide von einander schied, kann nichts Anderes gewesen sein, als was von jeher die Schule und Partei des Paulus, die Schriftgelehrten und Pharisäer, von Jesu geschieden, die Frage um das Gesetz und die Gesetzesgerechtigkeit. Allerdings hatte Jesus erklärt, das Gesetz nicht auflösen, sondern erfüllen zu wollen, aber die Erfüllung, welche Jesus verhieß, hatte eine formale Auflösung des Gesetzes zur Kehrseite. Daß der Grundsatz: „Was zum Munde eingehet, verunreinigt den Menschen nicht" nicht blos das pharisäische Händewaschen, sondern principiell die ganze mosaische Unterscheidung reiner und unreiner Speisen aufhob, lag auf der Hand; daß die fast geflissentlichen Sabbatheilungen nicht bloß die traditionelle Auslegung, sondern den Schriftbuchstaben des Gebotes selbst verletzten, hatte Jesus in seinen Vertheidigungsreden ganz offen eingestanden (vrgl. Matth. 12, 3 5); ja indem er des 'Menschen Sohn' zum Herrn auch des Sabbats erklärte, hatte er folgerichtig das ganze Ritualgesetz für sich und sein Reich unverbindlich erklärt. Gerade die Erfüllung des Ceremonialgesetzes war aber dem Juden, dem Pharisäer das vorzüglichste Ge-

1) Die Lage, worin der Apostel Paulus bei der Abfassung des 1. Korintherbriefes gegenüber den korinthischen Zweiflern sich befand, war doch eine wesentlich andere. Denn einmal war, wie Paulus ja auch in dem Briefe (15, 8) ausdrücklich zu erkennen giebt, die Zeit der Auferstehungserscheinungen damals längst vorüber, sodann aber war ja eben in der Person des Apostels ein vorher Ungläubiger durch die Offenbarung des Auferstandenen zum Glauben an Christus bekehrt worden. Die Erscheinung von Damaskus hatte damit den Charakter einer gewissen Objektivität auch für das Urtheil der an der Auferstehung der Todten Zweifelnden unter den Korinthern erhalten. Für Solche, die der Person Jesu mit völligem Unglauben gegenüberstanden, konnte freilich auch das Erlebniß des Paulus keinerlei Beweis- und Ueberzeugungskraft haben.

rechtigkeitsmittel, dem Scheinheiligen und Heuchler als Ersatz für den fehlenden sittlichen Gehorsam, aber auch dem Aufrichtigen, Gewissensernsten als unentbehrliches Komplement für die vollbewußten Mängel der rein sittlichen Leistung. Es haftete sich daher dem jugendlichen Paulus an das von Jesu entwerthete Ritualgesetz das höchste religiöse Interesse, das ganze gespannteste und erregteste Interesse seines Gewissens — und nun frage man sich, ob er den, der sein Volk mit Wort und That die religiöse Werthlosigkeit dieses Ritualgesetzes gelehrt, anders ansehen konnte, denn als den gefährlichsten Verführer und Trugpropheten, welchem am Kreuz der gebührende Lohn geworden. Und diesen gefährlichsten Verführer und falschen Propheten soll Paulus sich gesehnt haben als den von Gott auferweckten, echten Messias zu erkennen und zu erfahren!

Bei unbefangener Würdigung der vorgetragenen Beyschlag'schen Argumente wird man gestehen müssen, daß die Erklärung des Damascenischen Erlebnisses aus natürlicher Vision auf ungeschichtlichen und zum Theil auch psychologisch schwer denkbaren Voraussetzungen beruht. Aber wenn auch gegen die einzelnen Aufstellungen der Hypothese nichts Positives einzuwenden wäre, die Geschichte würde doch gegen die Annahme einer auf natürlichem, psychologischem Wege entstandenen Vision Einspruch erheben. Es kommen hier zwei entscheidende Umstände in Betracht.

Einmal das Bewußtsein des Paulus, sein Christenthum nicht von Menschen empfangen zu haben (Gal. 1, 11. 12). An diesem Umstand hängt ihm sein ganzes apostolisches Bewußtsein (Gal. 1, 1), das Bewußtsein seiner Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit den ältesten Aposteln gegenüber. Dies apostolische Bewußtsein und diese vorsehungsvolle Gottesfügung liefe nun nach der Visionshypothese auf eine glückliche Selbsttäuschung des Paulus hinaus, denn die verfolgten Christen sind ja seine Evangelisten gewesen. Durch sie ist er mit den Thatsachen und Lehren des Evangeliums bekannt gemacht, durch sie in die tiefen, hier sich aufdrängenden und lösenden Fragen eingeführt worden; durch sie hat das Evangelium auch in seinem Herzen gezündet und ein Glaube an Christum sich in demselben zu regen begonnen, der — wenn auch noch unentschieden, noch mehr Glaubenssehnsucht als Gewißheit —

dennoch stark genug war, das Bild des triumphirenden Christus aus tief davon bewegter Seele in den Bereich der Sinne zu tragen. Verhielte es sich so in der That, dann hätte Paulus Alles, was vor dem endlichen Durchbruch seines Glaubens vorbereitend hergegangen wäre, vergessen oder für Nichts geachtet, dann hätte er in Wahrheit nicht von sich sagen können, daß er das Evangelium nicht von Menschen empfangen habe.

Der andere Umstand, welcher dem ganzen Versuch, den Zeloten durch die verfolgten Christen bekehrt werden zu lassen, von vornherein den Weg verlegt, ist der, daß Paulus nach Allem, was wir wissen, bis zu dem Tage von Damaskus weiter verfolgt hat. Hätten sich wirklich Zweifel an dem Rechte der Verfolgung bei ihm geltend gemacht, so würde er als ein gewissensernster Mann eingehalten und sein Mandat vom Synedrium bei Seite gelegt haben, um vor Allem in der Stille den inneren Kampf auszutragen, sich zur Klarheit und Ungetheiltheit des Gemüthes erst wieder durchzuringen. Daß er nicht innehielt, sondern noch im vollen Laufe ist, als Christus ihm in den Weg tritt, ist noch einmal der unwiderlegliche Beweis dafür, daß die Frage: Wie, wenn der Todte nun lebte, wenn er dennoch der Messias Gottes wäre? bis dahin in seinem Herzen nie ernstlich aufgeworfen, geschweige denn zur währenden Qual dieses Herzens geworden war. Und doch ist, ohne daß es zuvor dahin gekommen wäre, das Visionsbild des auferstandenen und verherrlichten Christus als Produkt seines eigenen Inneren schlechterdings nicht zu haben.

Diesen von Beyschlag gegen die natürliche Vision geltend gemachten zwei Thatsachen ist noch eine dritte hinzuzufügen. Verlegt man auch mit Hausrath die Entstehung des Zweifels und den Kampf zwischen Glauben und Unglauben in die Tage der Reise nach Damaskus, so würde man immerhin einen Zeitraum erlangen, wo Paulus, ohne noch die Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit und Gottwohlgefälligkeit seines Thuns zu besitzen, dennoch die Bahn der Verfolgung eingehalten hätte. Gewiß würde gerade dieser Umstand geeignet gewesen sein, seinem Gewissen einen schmerzenden Stachel einzudrücken. Aber während der Apostel die Verfolgung der Gemeinde Gottes als die größte

Sünde seines Lebens beurtheilt (1. Kor. 15, 9; Phil. 3, 6; 1. Tim. 1, 15), zeiht er sich niemals auch nur andeutungsweise der Schuld, daß er der sich aufdrängenden christlichen Wahrheit längere oder kürzere Zeit widerstrebt und trotz der wachsenden besseren Erkenntniß Tage lang seinen Verfolgungszug fortgesetzt habe.

Wir schließen den § mit einer Auslassung Wendt's, worin dieser Bearbeiter des Meyer'schen Kommentars der Apostelgeschichte die für das rechte Verständniß der Bekehrung des Apostels Paulus in Betracht kommende Hauptfrage richtig hervorhebt und treffend beantwortet. „Daß Paulus vor seiner Bekehrung schon mit der Verkündigung der Christen und mit ihren Argumenten für die Messianität Jesu durch Disputationen und Verhöre genau bekannt geworden war, braucht nicht bezweifelt zu werden; nur fragt sich, ob er schon vorher im allmählich wachsenden Grade auch die Wahrheit dieser Verkündigung und dieser Argumente erkannte und ob dann die Vision die Folge, der Ausdruck dieser gewonnenen Ueberzeugung war, oder ob nicht vielmehr umgekehrt die Vision die Ursache jener Ueberzeugung wurde, der Grund, von dem aus er plötzlich die christliche Verkündigung, die er vorher bloß kannte, nun als Wahrheit erkannte. Unsere Berichte begünstigen nur diese letztere Auffassung. Die einzige, wirkliche Prädisposition für das Christenthum lag bei Paulus in jenem Gefühl der Unseligkeit, welches er Röm. 7 als Folge des unfruchtbaren Ringens seiner das Gute billigenden Vernunft (νοῦς) gegen sein sündigendes Fleisch (σάρξ) beschreibt, einem Gefühle, welches nicht ausgeschlossen wird durch das Bewußtsein, äußerlich und im Vergleich mit Anderen untadelig in der Gesetzesgerechtigkeit zu sein (Phil. 3, 4 ff; Gal. 1, 14). Aber so hoch wir auch die Bedeutung dieser Prädisposition anschlagen müssen und so gewiß wir sagen dürfen, daß Paulus ohne sie niemals jene Vision erlebt haben würde, so sicher ist auch zu behaupten, daß dieselbe nur eine thatsächliche, nicht aber eine dem Paulus selbst bewußte Prädisposition war. Vielmehr ist es psychologisch durchaus erklärlich, daß ihre erste Wirkung bei Paulus gerade im gesteigerten Hasse gegen das Christenthum sich äußerte, sofern ihm nämlich bei seinem auf-

richtigen aber zur Verzweiflung treibenden Trachten, durch eine nicht bloß äußerliche Gesetzesgerechtigkeit das Heil zu gewinnen, eine Lehre frivol erscheinen mußte, als deren nothwendige Konsequenz er schon damals die Ungültigmachung der Gesetzesgerechtigkeit als Mittel zum Heilserwerbe erkannt haben mochte. Daß ihm schon vor der Vision der zweifelnde Gedanke gekommen wäre, es könnte in eben jener Ungültigmachung das Mittel zur Erlösung von dem Unseligkeitsgefühl, welches sein fruchtloses Streben begleitete, und die Voraussetzung zur Ermöglichung einer wahren, aber dann nicht mehr auf den Heilserwerb abzweckenden Gesetzesgerechtigkeit liegen (Röm. 8, 4), wird uns nirgends angedeutet. Weil somit unsere Quellen nicht gestatten, einen allmählichen Umschwung in der Ueberzeugung des Paulus und ein Irrewerden an der Berechtigung seiner Christenverfolgung anzunehmen, als dessen bloß subjektiv bedingte Folge die Vision zu beurtheilen wäre, so müssen wir annehmen, daß der plötzliche Umschwung seiner ganzen Anschauung vielmehr eine Folge der Vision war. Damit verzichten wir dann allerdings auf eine Erklärung der letzteren und vindiciren ihr einen wunderbaren Charakter."

§ 36.
Das zweifache Ergebniß der Kritik der natürlichen Hypothesen.

Die natürlichen Erklärungsversuche sind auf ihre Fähigkeit hin, den mit der Auferstehung Jesu eng verbundenen Thatsachen gerecht zu werden, eingehend geprüft worden. Wir sahen: Die Betrugshypothese erklärte keine der bezüglichen Geschichtsthatsachen, sondern wähnte dieselben abthun zu können, indem sie ihre Realität leugnete; die Scheintodsannahme war unvermögend, die Subjektivität der Erscheinungen des Auferstandenen und den eigenthümlichen Inhalt des apostolischen Auferstehungsglaubens begreiflich zu machen; die Hypothese der rein psychologischen Vision hatte für den ersten Blick viel Bestechendes, vermochte aber die Auferstehungserscheinungen keineswegs in jeder Beziehung, den apostolischen Glauben an die Auferstehung Jesu hinsichtlich seines Aufkommens nur durch Zuhilfenahme eines anderen Faktors, der Erfahrung des leeren Grabes, hinsichtlich seiner

Fortdauer auch nicht unter dieser Bedingung annehmbar zu erklären.

Das erste Ergebniß der angestellten Kritik ist also dies: Die natürliche Erklärung der mit der Auferstehung des Herrn verbundenen geschichtlichen Fakta vermag in keiner Weise zu befriedigen; die Leugnung der wirklichen Auferstehung Christi ist auch vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus nicht ohne große Bedenken und kann mit einem guten wissenschaftlichen Gewissen nicht geschehen.

Aus der großen Unwahrscheinlichkeit der gegnerischen Aufstellungen folgt unmittelbar, daß die Auferstehungsthatsache auch eine hohe geschichtliche Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann. Dies ist das zweite Ergebniß der Kritik. Weiter reicht aber die Bedeutung der Widerlegung der gegnerischen Hypothesen nicht.

Daß die wunderlose Erklärung der historischen Thatsachen außer allem Bereich des Möglichen liege, ist durch die apologetische Antikritik keineswegs dargethan worden. Allerdings hat auch die plausibelste natürliche Erklärung, die subjektiv visionäre, mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen; ihre Lage wird jedoch eine wesentlich günstigere, wenn, wie dies von einem Vertreter geschehen ist, das leergefundene Grab, selbstverständlich unter dem Vorbehalte einer natürlichen Verursachung desselben, als geschichtliches Faktum zugegeben wird. Es können dann der Visionshypothese zwar noch manche große Unwahrscheinlichkeiten, aber an keinem Punkte ihrer Aufstellungen schlechthinnige Undenkbarkeiten, pure Unmöglichkeiten nachgewiesen werden. Unter obiger Voraussetzung ist selbst der Auferstehungsglaube der Apostel, wie er im Neuen Testament vorliegt, nicht eine Klippe, an welcher die Visionshypothese unbedingt scheitern müßte. Denn es läßt sich die Entstehung des Glaubens an den aus dem Grabe zum himmlischen Leben auferstandenen Christus aus der Verbindung visionärer Erscheinungen mit dem Anblick des leeren Grabes recht wohl begreifen, während freilich die Festhaltung und Bewahrung dieses Glaubens im Falle der Leerung des Grabes durch eine natürliche Ursache sehr gegründeten Zweifeln unterliegen würde. Immerhin müssen wir es für einen Irrthum halten, wenn

Steude der Ansicht ist, daß der Auferstehungsglaube der Jünger der subjektiven Visionshypothese eine unüberwindliche Schwierigkeit bereite, an welcher sie unter allen Umständen zu Falle kommen müsse.

Weil nicht die Möglichkeit, sondern nur die allerdings große Unwahrscheinlichkeit einer natürlichen Erklärungsweise der bei der Auferstehung in Betracht kommenden geschichtlichen Fakta nachgewiesen worden ist, kann das Wunder der Auferstehung Jesu auf Grund der historischen Thatsachen nur mit hoher Wahrscheinlichkeit, nicht aber mit unbedingter Gewißheit behauptet werden. Unter solchen Umständen vermag aber weder der entschlossene Gegner der Auferstehung des Herrn durch eine Kritik der natürlichen Erklärung der Geschichtsthatsachen wissenschaftlich überwunden, noch der Glaube an die Auferstehung durch solche Kritik wahrhaft begründet zu werden.[1])

Dennoch schlägt die Apologetik allgemein diesen Weg ein, um die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi sicher zu stellen.

---

1) Eine Analogie zu dem Wahrscheinlichkeitsschluß auf die Auferstehung Christi aus den bezüglichen historischen Thatsachen bietet der Schluß auf das Dasein eines lebendigen, persönlichen Gottes aus der Fülle der in der Natur vorhandenen Zweckformen, der Organismen. Die abstrakte Möglichkeit läßt sich nicht leugnen, daß die Zweckformen durch den bloßen Zufall bewirkte Kombinationen der Atome sind. Wer die Entstehung der Welt aus Zufall annimmt, behauptet nicht gerade etwas schlechthin Undenkbares, sowenig der etwas geradezu Unmögliches behauptet, der, um ein oft gebrauchtes aber treffendes Beispiel anzuführen, die Ilias oder Odyssee aus einer zufälligen Kombination der Buchstaben herleiten wollte. Das Eine ist ebenso abstrakt möglich, aber ebenso unwahrscheinlich als das Andere Ist nun die Entstehung der Organismen aus Zufall eine große Unwahrscheinlichkeit, so hat die Annahme von dem Gegentheil, die absichtliche Bildung der Organismen durch eine schöpferische Intelligenz eine hohe Wahrscheinlichkeit für sich. Vrgl. O. Flügel. Die Probleme der Philosophie, S. 164 f. Durch diesen Wahrscheinlichkeitsschluß, sowie durch die Kritik der naturalistischen Erklärungen des Weltdaseins kann aber weder der entschlossene Atheist wissenschaftlich überwunden, noch das Dasein und Wirken eines persönlichen Schöpfers hinreichend begründet werden. Der Glaube an den geistigen, persönlichen Urheber der Welt, den lebendigen Gott bedarf, um Zuversicht zu sein (Hebr. 11, 1), einer anderen Unterlage. Genau so verhält es sich mit der Auferstehung Christi. Wie der Gottesglaube durch naturwissenschaftliche, so wird der Auferstehungsglaube durch geschichtliche Thatsachen zwar bestätigt, aber keineswegs begründet.

So zeichnet Beyschlag (Leben Jesu) für seine Untersuchung zur Feststellung der Auferstehungsthatsache folgenden Gang vor. Nachdem er auf die schon aus 1. Kor. 15 zu gewinnende feste, zweifellose Thatsache hingewiesen, daß die Apostel von Anbeginn die Auferstehung Jesu gepredigt und auf die Botschaft von ihr die Kirche gegründet haben, fährt er fort: „Und da entsteht nun für die geschichtliche Forschung die große Frage: Läßt diese Botschaft sich denken ohne Glauben daran, dieser Glaube ohne erfahrene Thatsache, diese Thatsache ohne wahrhaftiges Wunder? Gehen wir dieser entscheidenden Frage Schritt für Schritt nach.“ Es folgt nun eine Kritik der Betrugshypothese, mit dem Resultat: Die Auferstehungsbotschaft ist nicht denkbar ohne den Glauben der Jünger an die Auferstehung Jesu. Daran reiht sich die Beurtheilung der Scheintods- und Visionshypothese, durch welche der Satz gewonnen wird: Der Glaube der Jünger an die Auferstehung Jesu kann nicht anders entstanden sein und erklärt werden als durch die Thatsache dieser Auferstehung. Aehnlich verfährt auch Steude in seiner Evang. Apologetik. Nach Abweisung unzureichender apologetischer Methoden ermittelt er zunächst auf exegetischem Wege den Inhalt des apostolischen Glaubens an die Auferstehung Jesu und läßt dann die Kritik der beiden zuletzt genannten Hypothesen (einschließlich der sogenannten objektiven Visionshypothese) folgen, um bei dem Ergebniß anzulangen: Der Auferstehungsglaube der Jünger läßt sich nur durch die Thatsache des Auferstehungswunders erklären.

In Wirklichkeit kann, wenigstens soweit die subjektive Visionshypothese in Betracht kommt, nicht die absolute Unmöglichkeit, sondern nur die geschichtliche und psychologische Unwahrscheinlichkeit der natürlichen Erklärung dargethan werden. Die Apologetik baut daher den Glauben an die Auferstehung Jesu lediglich auf geschichtliche Wahrscheinlichkeiten. Der religiöse Glaube verlangt jedoch unbedingte Gewißheit; er hat es aber auch nicht unmittelbar mit historisch-empirischen, sondern mit übersinnlichen Thatsachen zu thun. Das ungenügende Resultat der Apologetik hat seinen Grund in der falschen Voraussetzung, daß die Auferstehung Jesu eine geschichtliche Thatsache sei und mit geschichtlichen Mitteln sichergestellt werden könne und müsse. Vergl. zu dem § die Einleitung.

Zweiter Abschnitt.

Supranaturale Erklärungen.

§ 37.

Unmittelbare sinnenfällige Erweisung des Auferstandenen.

Wie der Scheintodsgedanke in zweifacher Beziehung von uns erwogen worden ist, einmal als eine bis in die Gegenwart hinein vertretene theologische Auffassung der Auferstehungsthatsache selber, sodann als ein Mittel, die historischen Gegebenheiten zu erklären, so haben wir auch die Idee einer durch die göttliche Allmacht bewirkten Auferweckung Jesu in wesentlich materieller, aber doch wunderbar veränderter Existenzform unter demselben doppelten Gesichtspunkt zu beurtheilen. Der erste Theil dieser Aufgabe ist bereits § 15 erledigt worden; es liegt uns daher jetzt ob, zu prüfen, ob diese Vorstellung sich tauglich erweist, als ein wirkliches Erklärungsprincip für die Geschichtsthatsachen der Auferstehung zu gelten.

Das leere Grab wird durch sie ja vollkommen begreiflich. Was dann weiter die Erscheinungsthatsachen anbetrifft, so ist eben für diese die Hypothese von dem halb verklärten irdischen Leibe ausdrücklich zugeschnitten worden. Wir werden aber aus nachfolgender Erörterung ersehen, wie ihre inneren Widersprüche sie dennoch völlig ungeeignet machen, über die der Aufklärung bedürftigen Thatsachen Licht zu verbreiten.

Das Widerspruchsvolle, welches der Vorstellung eines Mittelzustandes zwischen Materialität und Immaterialität, irdischer und himmlischer Leiblichkeit im Allgemeinen anhaftet, ist im § 15 bereits aufgezeigt worden. Aber auch in seinen näheren Bestimmungen vereinigt der Begriff einer halbwegs geschehenen Verklärung einander widersprechende Merkmale. Obwohl Jesus in seinem irdischen Fleischleibe auferstanden ist, soll seine leibliche Natur in Folge der geschehenen Verklärung nicht mehr an die Bedingungen einer irdisch-menschlichen Existenz gebunden gewesen sein. So konnte der Auferstehungsleib nicht wieder sterben und besaß die Fähigkeit, in beliebigem Wechsel sich unsichtbar und wieder sichtbar zu machen, an einen bestimmten Ort sich plötzlich zu versetzen, ja in einen verschlossenen Raum trotz natürlicher

Hindernisse einzugehen. Diese ganze Vorstellung ist in sich widersprechend.

Faßt man einmal die Auferstehung Jesu in schriftwidriger Weise (s. § 15) als eine Wiederbelebung des Leichnams auf, so muß man, um feste und klare Gedanken zu gewinnen, entweder eine sofortige totale Verklärung annehmen oder aber von jeder Art einer vorläufigen Verwandlung abstrahiren. Setzen wir, den zweiten Theil dieser Alternative wählend, voraus, der Auferstehungsleib sei der echte irdisch-menschliche Leib Jesu gewesen und bis zur Himmelfahrt, bei welcher die Verwandlung in den geistlichen Leib stattfand, geblieben, so bedürfen alle natürlichen Erweisungen des Auferstandenen, wovon die Berichte uns erzählen, keiner weiteren Erklärung, die übernatürlichen Erweisungen dagegen sind auf dieselbe Ursache zurückzuführen, wie die analogen Thaten Jesu vor dem Tode, — auf seine Wundermacht. Wäre Jesus in der That im alten Körper auferstanden und ungeachtet der materiellen Beschaffenheit seiner Leiblichkeit hier vor den Augen seiner Jünger plötzlich verschwunden, dort jählings in der Mitte der Seinen zur Bestürzung derselben erschienen, anderswo wieder in verschlossene Häuser und Zimmer, ungehindert durch dazwischenliegende Wände und Thüren, eingegangen, stände dies Alles historisch fest, so würden diese übernatürlichen Erweisungen als einzelne Wunderakte des Auferstandenen aufzufassen sein. Etwas Anderes ist es zur Erklärung solcher übernatürlichen Bethätigungen auf die Wundermacht des Herrn rekurriren, etwas Anderes einem kreatürlichen Dinge, was der Auferstehungsleib Jesu doch unter allen Umständen war, einander widersprechende Eigenschaften beilegen. War der Auferstehungsleib aus Knochen und Fleisch aufgebaut, so war er auch den Gesetzen der physischen und organischen Natur, den irdischen Existenzbedingungen unterworfen, konnte ihnen also nicht seiner Natur nach, kraft der ihm durch die Auferstehung angeblich eingepflanzten wunderbaren Eigenschaften, enthoben sein.

Nur der wunderkräftige Wille des Auferstandenen hätte seinen Leib zu solchen Verrichtungen momentan befähigen können, welche in den Evangelien erzählt werden. Es muß jedoch bemerkt werden, daß die Berufung auf die göttliche Wundermacht,

ohne den Hergang der Wunderthat sich auch nur einigermaßen vorstellen zu können, Nichts weniger als eine Erklärung der unverstandenen Thatsache ist. Insbesondere könnte auf diese Weise die uns von der Geschichte gestellte Aufgabe, die Subjektivität der Auferstehungserscheinungen wirklich begreiflich zu machen, nicht gelöst werden. Aber wenn man auch die Subjektivität der Christuserscheinungen auf die Wunderkraft des Auferstandenen zurückführen wollte, so würde doch nicht abzusehen sein, wie die durch letztere beschränkte Möglichkeit der Wahrnehmung dessen, was an sich allgemein wahrnehmbar sein mußte — einer körperlichen Gestalt, einer körperlichen Stimme —, den Jüngern zum Bewußtsein gekommen wäre.

Die dritte Geschichtsthatsache, der apostolische Glaube an die Auferstehung Jesu zum himmlischen Leben und Wirken in verklärter Leiblichkeit, bleibt nicht nur nicht unverstanden, sondern wird geradezu getrübt. Die Hypothese ist ja nicht nur, wie die Scheintodshypothese auch war, der Ausdruck einer falschen Auffassung der Auferstehungsthatsache, sondern setzt auch voraus, daß die Apostel keine andere als eben diese Auffassung der Lebenserneuerung des Herrn gehabt hätten.

Auf das Damaskusereigniß des Apostels Paulus findet die Hypothese von der Halbverklärung des Leibes Jesu, weil jenes Ereigniß erst nach der Himmelfahrt stattfand, selbstverständlich keine Anwendung.

§ 38.
Vermittelte sinnenfällige Erweisung des erhöhten Christus.

Immaterielle Wesen können als solche nicht mit den äußeren Sinnen wahrgenommen werden. Die Behauptung einer sinnlichen Wahrnehmung eines Uebersinnlichen ist ein Widerspruch in sich selbst. Eine Erscheinung des Auferstandenen in dem Sinne äußerer Wahrnehmung seiner übersinnlichen himmlischen Leiblichkeit kann daher von Jesus weder verheißen noch von seinen Jüngern erlebt und verkündigt worden sein. Wollen immaterielle Wesen für unsere Sinne wahrnehmbar werden, so bedürfen sie einer realen materiellen Leiblichkeit, welche im Stande ist, Licht- und Schallwellen zu erregen und dadurch unsere Sinnesorgane

zu afficiren. Aber es leuchtet ein, daß eine auf diese Weise vermittelte Erscheinung dem wirklichen Sein der übersinnlichen Wesen nicht entspräche. Es fände auf sie vielmehr das französische Räthselwort Anwendung: Je ne suis pas ce que je suis; car si j'etais ce que je suis, je ne serais pas ce que je suis. Dasselbe würde in unserem Falle bedeuten: Ich bin nicht das, was ich dem Scheine nach bin — eine materiell-irdische Existenz; denn wäre ich das, was ich dem Scheine nach bin, so würde ich nicht sein, was ich in Wirklichkeit bin. Nahm der verklärte Herr eine irdische, materielle Körperlichkeit an, um die Jünger von der Thatsächlichkeit seines neuen Lebens mit sinnlicher Evidenz zu überzeugen, so war das, was die Jünger durch solche Vermittlung erfuhren, wohl eine reale Manifestation, eine objektive Selbstbezeugung des Auferstandenen, aber keine seiner verherrlichten Seinsweise adäquate Erscheinung.

Dies vorausgeschickt, wenden wir uns zu den Versuchen, die Christuserscheinungen durch sinnenfällige Erweisungen des Auferstandenen und Verherrlichten mittelst angenommener irdischer Leiblichkeit zu erklären.

Das materielle Medium, dessen der erhöhte Christus sich bediente, um seinen Jüngern einen sinnenfälligen Eindruck von der Realität seines neu empfangenen Lebens zu geben, ist nach R. Rothe der bereits abgelegte, aber vorübergehend wieder angenommene alte Fleischleib, nach Steude ein neugeschaffener wirklicher irdischer Körper, nach Weiße und auch wohl Beyschlag eine sinnlich wahrnehmbare irdische Gestalt, welche jedoch einer wahrhaft irdisch-materiellen Natur entbehrte.

Wir geben die Ansicht Rothes in seinen eigenen Worten wieder. „So widersprechend lauten die Daten (nämlich über die Erweisungen des Auferstandenen). Das Allerverwirrendste dabei ist, daß so oft Data von dem allerentgegengesetztesten Charakter dicht neben einander stehen. Die Lösung dieses Räthsels dürfte nur in der Annahme zu finden sein, daß die Erscheinungen des Auferstandenen Erscheinungen des allerdings schon als reiner Geist (nach Seele und Leib) vollendeten Erlösers sind, der aber seinen bereits abgelegten, für ihn selbst zwecklos gewordenen ehemaligen materiellen Leib zu dem Ende nochmals, jedoch nur in

lediglich transitorischer Weise, in Besitz nimmt und wie ein Kleid anlegt, um seine Gläubigen von der Thatsächlichkeit seines Hindurchgedrungenseins durch den Tod in den Zustand verherrlichten Lebens mit sinnlich-empirischer Evidenz zu überzeugen. Unter dieser Voraussetzung leuchtet es ein, weshalb der erstandene Erlöser, ungeachtet er in einem wirklich materiellen Leibe erscheint, doch so gar nicht durch die für diesen in der Natur der Materie selbst begründeten B.schränkungen gebunden ist, weder durch die räumlichen (Luk. 24, 31. 36; Joh. 20, 19. 26), noch durch die zeitlichen (Luk. 24, 36; Joh. 20, 19. 26; 21, 4). Es ist der in seiner Vollendung in sich selbst schlechthin selbstständige reine Geist, der, mit der ihm als solchem beiwohnenden unbedingten Macht über die Materie, auch den von ihm nur äußerlich an sich genommenen, ihm ehemals zugehörigen materiellen Naturorganismus wie einerseits noch eine Zeitlang in ungestörtem Bestand erhält, so anderseits über alle durch die Materie ihm gesetzten Schranken sicher hinweghebt. Der als Geist vollendete Erlöser scheint während der Zeit, von der wir hier reden, seinen ehemaligen materiellen Leib auch immer nur auf einzelne kurze Fristen wieder an sich genommen, dann aber sofort wieder sich seiner entledigt zu haben. Daher das Vereinzelte seiner Erscheinungen. Da sie lediglich durch einen ökonomischen Zweck motivirt waren, so hörten sie bald völlig auf." Dogmatik, Zweiter Theil, 1. Abth. S. 139 f.

Die Rothe'sche Ansicht hat Perthes' Handlexikon für evangelische Theologen (s. Art. Auferstehung) sich angeeignet. „Schwer ersichtlich ist, wie die Jünger den Auferstandenen sich vorgestellt haben; derselbe erscheint in einem natürlichen menschlichen Leben, während andere Züge der Annahme einer materiellen Leiblichkeit zu widersprechen scheinen. Dogmatisch wird dieser Widerspruch nur in der Annahme zu lösen sein, daß der vollendete Heiland seinen materiellen Leib in transitorischer Weise nochmals und wiederholt 'wie ein Kleid' angelegt habe, um die Jünger von der Realität seines ewigen Lebens zu überzeugen."

Die Christuserscheinungen des Paulus, einschließlich der bei Damaskus, sind nach Rothe notorisch nur visionäre.

Hat auch der Auferstehungsleib als der im Moment des Todes vollendete geistige Organismus Jesu mit dem in das Grab gelegten materiellen Körper Nichts zu schaffen, so erklärt sich durch die Ansicht Rothe's von der transitorischen Wiederannahme des alten Leibes doch einigermaßen die Thatsache des leeren Grabes. Weitere Fragen nach dem Verbleib des Leichnams für die Zeit, wo Jesus den Jüngern nicht erschien, und nach dem endlichen Schicksal desselben bleiben freilich unbeantwortet.

Die übernatürlichen Erweisungen in den Christophanien führt Rothe offenbar auf die Wunderkraft, auf die unbedingte Herrschaft des Auferstandenen über die Materie zurück, was wir bereits im vorigen § als möglich zugestanden haben. Aber es muß doch wiederholt werden, daß die bloße Berufung auf die Wunderkraft Christi, ohne das Eingreifen derselben sich im Geringsten vorstellig machen zu können, durchaus keine Erklärung ist. Man würde im Besonderen die Subjektivität der Erscheinungen und das Bewußtsein der Apostel um dieselbe auf diesem Wege nicht verstehen lernen.

Auch der Auferstehungsglaube der Jünger findet keine befriedigende Erklärung. Wohl mußten die Jünger aus den Erweisungen des Auferstandenen sein neues Leben, seine gesteigerte Wunderkraft erkennen, aber, weil nur der materielle Leib Gegenstand ihrer Erfahrung war, konnten sie logisch nicht zu der Schlußfolgerung gelangen, daß Jesus in einem verklärten Leibe auferstanden sei.

Nach Steude hat der Auferstandene und zu Gott Erhöhte, der Erde nicht mehr Angehörige für den Zweck der Erscheinungen irdische Leiblichkeit angenommen kraft der göttlichen Allmacht und mittelst wiederholten Wunders. A. a. O., S. 248. Da Steude die irdische Natur der angelegten Leiblichkeit ohne alle Einschränkung betont und zugleich der Meinung ist, daß durch seine Auffassung alle Schwierigkeiten, welche die Ostererzählungen enthalten, gelöst und Alles, auch die einzelnsten Züge erklärt werden können (S. 303), so dürfte er sich den Sachverhalt näher in folgender Weise denken: Der auferstandene Herr hat kraft seiner göttlichen Wundermacht als Medium seiner Versinnlichung einen irdischen Leib jedesmal in dem Augenblick, wo er erscheinen

wollte, sich angeschaffen und denselben im Augenblick des Verschwindens jedesmal wieder vernichtet. Dann erklärt sich das plötzliche Dasein und Verschwinden, das ungehinderte Erscheinen in einem verschlossenen Raume, sowie anderseits auch das Gehen, Hauchen, Essen, die Betastbarkeit, wie jede andere Art natürlicher Erweisungen. Es erklärt sich aber nicht die Subjektivität der Erscheinungen, denn der neu geschaffene wirkliche materielle Leib des Auferstandenen mußte allgemein wahrnehmbar sein, und dies fällt um so mehr ins Gewicht, da Steude auch für das Damascenische Erlebniß des Apostels Paulus keine andere Auffassung hat. Ebenso bleibt es natürlich unbegriffen, daß die Jünger von der Beschränkung der Erscheinungen des Auferstandenen auf den Kreis der Seinen, der vorerwählten Zeugen, ein klares Bewußtsein haben.

Auch Weiß setzt die Annahme einer irdischen Leiblichkeit zum Behufe des Sichtbarwerdens vor den Jüngern voraus. Aber diese Leiblichkeit ist „doch nicht ohne Weiteres die Körperlichkeit eines Erdenbewohners, es ist ein doketischer Zug in ihr, von dem das Bild des früheren irdischen Lebens Jesu keine Spur hat." Augenscheinlich legt hier Weiß der sinnenfälligen Körperlichkeit, worin Jesus seinen Jüngern erschien, die Fähigkeit jener oben besprochenen übernatürlichen Erweisungen zu. Er fällt also selbst in den von ihm gerügten Fehler, in dem Begriff der Körperlichkeit des Auferstandenen die spirituellen und materiellen Indizien der Erscheinungen zu vereinigen, allerdings mit dem doppelten Unterschiede, daß nicht der reale übersinnliche, sondern der angenommene Erscheinungs-Leib zum Träger der entgegengesetzten Eigenschaften gemacht, sodann, daß die gröbste materielle Funktion, die des Essens und auch wohl die der Betastbarkeit verneint wird. Vrgl. L. J. II. S. 588 A.

War nun aber der von dem Auferstandenen zum Zweck der Erscheinung angenommene Leib wenigstens in dem Maße irdisch-materiell, daß er Licht- und Schallwellen zu erregen vermochte, dann mußte er auch allgemein wahrnehmbar sein. Mithin bleibt sowohl die Subjektivität der Auferstehungserscheinungen als auch das Bewußtsein der Jünger um dieselbe völlig unerklärt.

In ganz eigener Weise faßt Weiß die Damaskuserfahrung des Apostels Paulus auf. Er führt dieselbe auf ein sinnenfälliges Erlebniß und eine innere Offenbarung zurück. Das erstere näher zu bestimmen, dazu biete freilich auch die Apostelgeschichte keine genügend sicheren Anhaltspunkte. „Gewiß ist nur, daß Paulus Jesum nicht wie die Urapostel in seiner irdisch-menschlichen Leiblichkeit gesehen hat (?), sondern in einer Lichtgestalt, die er zu sich reden hörte. Wenn er im Galaterbriefe ausdrücklich von einer inneren Offenbarung redet (Gal. 1, 16), so versteht es sich doch wohl von selbst, daß gerade, wenn es sich um eine sinnenfällige Erscheinung handelt, dieselbe von einer solchen begleitet gedacht werden muß . . . . . . In welcher sinnenfälligen Erscheinung der erhöhte Christus sich ihm auch dargestellt hat, ohne die Vergewisserung durch eine innere Offenbarung kann Paulus nie dessen gewiß geworden sein, daß er in dieser Erscheinung den leibhaftig im Himmel lebenden Christus geschaut und seine Stimme gehört habe.“ L. J. II. S. 609.

Die Darstellung ist etwas dunkel. Indeß dürfte Weiß schwerlich sagen wollen, der verklärte und erhöhte Christus sei in einer von ihm angenommenen sinnenfälligen Lichtgestalt dem Paulus erschienen, und der Apostel habe durch eine innere Offenbarung die Gewißheit erlangt, daß der Erschienene Jesus sei. Dieser Gedanke wäre doch wohl von Weiß so kurz und bündig, wie eben geschehen, ausgesprochen worden. Vielmehr wird die wahre Meinung dieses Biographen Jesu die sein: Saulus habe mit leiblichen Augen ein wunderbares Lichtphänomen am Himmel oder in der Luft gesehen, das die Umrisse einer idealen Menschengestalt gezeigt habe; zugleich sei er vermöge einer inneren Offenbarung beim Anblick der Gestalt überzeugt gewesen, den verklärten Heiland zu sehen und seine Stimme zu hören. Allein die Konfiguration des von der Apostelgeschichte bezeugten Lichtglanzes zu einer bedeutsamen Gestalt, etwa einer idealen Menschengestalt, würde als etwas Sinnenfälliges und somit allgemein Wahrnehmbares auch von den Begleitern des Paulus bemerkt worden sein, wenn diese auch ohne innere Offenbarung nicht im Stande gewesen wären, die wahrgenommene Lichtgestalt als die Erscheinung des verklärten Jesus zu deuten und zu sich

reden zu hören. Sie würden die jedenfalls auffällige Lichtformation um so eher erblickt haben, weil sie nicht so sehr geblendet waren als ihr Führer. „Aber sie sahen Niemanden“, berichtet die Apostelgeschichte ausdrücklich. Es ist daher keineswegs wahrscheinlich, daß Saulus eine, von seinen Begleitern nicht bemerkte, sinnenfällige Erscheinung erblickt habe, obgleich er, von dem grellen Lichtglanz geblendet, sofort am Boden lag.

Auch bei dieser Deutung des Damaskusvorganges bleibt somit die Beschränkung einer Gestaltenwahrnehmung auf Paulus unerklärt.

Beyschlag bewegt sich bezüglich seiner Auffassung der Osteroffenbarungen ungefähr in derselben Richtung wie Weiß. „Daß der Auferstandene mit seinen Jüngern gegessen, ist doch nur die Vorstellung des Lukas, in die sich die dunkle Erinnerung an das Mahl Joh. 21 verdichtet hat, bei diesem Mahle aber bewirthet Jesus wohl seine Jünger, allein er selber theilt ihre Mahlzeit nicht. Und was die verschlossenen Thüren angeht, so ist es wiederum nur unsere Vorstellung, daß der Auferstandene durch dieselbe hindurchgedrungen: der Text besagt durchaus nur, daß er trotz verschlossener Thüren auf einmal mitten unter den Jüngern gestanden — sie wußten nicht wie; er erlaubt durchaus die Vorstellung, daß vor seinem mächtigen Nahen sich die verschlossene Pforte geöffnet.[1]) Was aber das Erscheinen und wieder Verschwinden, die Unerkennbarkeit und dann wieder Tastbarkeit angeht, so bieten sich zweierlei Vorstellungen dar, die uns darüber beruhigen können. Einmal die, daß dem Auferstandenen, Verklärten die Macht gegeben gewesen, sein an sich irdischen Sinnen verborgenes Leben da, wo er es wollte, an dieselben zu offenbaren und so die Seinigen von der Selbigkeit seiner Person und von der Leibhaftigkeit seines Daseins zu überführen. Und dann die andere, daß er die Seinen in bestimmten von ihm gewählten Momenten ihres dermaligen Lebens hinaushob über die Schranken

1) Hier folgt Beyschlag der Auslegung Calvins, nach dessen Ansicht Jesus eingetreten ist cum fores clausae fuissent, sed quae Domino veniente subito patuerunt ad nutum divinae majestatis ejus. Daß diese Auffassung nicht die richtige ist, weist Strauß L. J. 1840, II, S. 615 ff treffend nach.

der Sinnenwelt und sie mit geweckten höheren Sinnen hineinschauen ließ in ein Reich, das sonst ein undurchdringlicher Schleier sterblichen Augen verhüllt." L. J. I, S. 444 f.

In dieser Erörterung zeigt sich einige Unsicherheit. Beyschlag setzt eine doppelte Möglichkeit, die widerstreitenden Züge in den Erweisungen des Auferstandenen sich zu erklären. Man kann annehmen, daß der Verklärte die Macht gehabt habe, sein von Natur übersinnliches Dasein den Sinnen der Jünger zu offenbaren; es ist aber auch der Gedanke ekstatischer Schauungen nicht verwehrt [1]). Wo bleibt aber im Falle ekstatischer Gesichte die vorausgesetzte Sinnenfälligkeit der Erscheinungen des Auferstandenen? Hat sich der Verklärte dagegen sinnlich offenbart, welches Mediums hat er sich hierzu bedient? Ist es ein materieller, irdischer Leib, wie erklärt sich Beyschlag dann die Subjektivität der Erscheinungen?

In der Abhandlung „Die Bekehrung des Apostels Paulus" (Studien und Kritiken, 1864, S. 214) führt Beyschlag die Subjektivität der Christusoffenbarungen vor Paulus wie vor den Uraposteln auf den arbiträren Willen des Auferstandenen zurück. Es sei das Gesetz der verklärten Leiblichkeit, nach welchem Christus sich dort dem Paulus vollkommener offenbare als seinen Begleitern, jedem Theile nach dem Maße, in dem er sich ihm offenbaren wolle. Dasselbe Gesetz der verklärten Leiblichkeit erscheine ebenso in allen den Zügen, welche wir aus dem Verkehre des Auferstandenen mit den Seinen erfahren, in seinem Sichtbarwerden für sie und Unsichtbarbleiben für die Welt, in seinem Erscheinen und Verschwinden vor ihnen, in seinem erst unerkannt Erscheinen und dann erst Sichzuerkennen geben.

„Wir kennen das Gesetz nicht", sagen auch wir mit Neander (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, 1. Bd. 1841, S. 119. A.), „nach

1) Ein Hinausgehobenwerden über die Schranken der Sinnenwelt und ein Hineinschauen in die himmlische Welt mit geweckten höheren Geistessinnen ist eben das Wesen der ekstatischen Vision. Somit gesteht hier Beyschlag die visionäre Erklärung der Ostererscheinungen oder wenigstens eines Theils derselben als möglich zu, während er die Richtigkeit dieser Erklärung gegen Holsten und auch noch in seinem Leben Jesu energisch bestreitet.

welchem Mittheilungen einer höheren Geisterwelt an die in der Sinnenwelt lebenden Menschen stattfinden." Wohl aber sind uns nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft die Bedingungen bekannt, unter welchen allein sinnenfällige Wahrnehmungen zu Stande kommen. Eine dieser Bedingungen ist nun unstreitig die, daß von Objekten der Außenwelt Reizwirkungen auf unsere Sinnesorgane ausgeübt werden. So entsteht eine Gesichtswahrnehmung nur dann, wenn von einem äußeren Gegenstande Lichtwellen, Gehörswahrnehmungen nur dann, wenn von einem solchen Schallwellen ausgehen, welche den Sehnerv bzhw. den Hörnerv treffen und in einen eigenthümlichen Erregungszustand versetzen. Nehmen wir an, der Auferstandene habe sich nicht des Mediums eines materiellen Leibes bedient, sondern auf übernatürliche Weise durch entsprechende Erregung der Sinnesnerven seiner Jünger bestimmte Gesichts- Gehör- und sonstige Empfindungen bei denselben hervorgerufen. Was läge dann vor? Etwa eine wirkliche Wahrnehmung der Jünger? Keineswegs, vielmehr eine bloße Illusion, die falsche Deutung thatsächlicher Sinnesempfindungen. Die Jünger hätten irrthümlich geglaubt, eine Gestalt zu sehen und eine Stimme zu hören. Denn obwohl ihre Augen und Ohren die entsprechenden Licht- und Schallwellen empfangen hätten, wäre das Sehen und Hören doch eine Täuschung gewesen, weil das entsprechende äußere Objekt als reizwirkende Ursache gefehlt haben würde. Es verhielte sich genau so, wie mit den Täuschungen eines phonographischen Apparates. Hören wir einen solchen menschlichen Gesang und menschliche Rede reproduciren, so wird unser Ohr ganz so afficirt, als ob ein anwesender Mensch sänge oder redete, während es doch nicht der Fall ist.

Es erhellt hieraus, daß die beschränkte Wahrnehmbarkeit der Auferstehungserscheinungen unter der Voraussetzung ihrer wirklichen Sinnenfälligkeit sich nicht auf den arbiträren Willen des erhöhten Herrn zurückführen läßt[1]).

---

1) Auf eine ausschließliche Offenbarung des erhöhten Christus an Paulus kraft seines arbiträren Willens scheint auch Meyers Ansicht über den Damaskusvorgang hinauszulaufen. „Gegen die wirkliche leibliche Erscheinung zeugt nicht, daß die Texte nur von dem Lichte, nicht aber von einer sichtbar

Eine andere Ansicht, der man hier und da begegnet, schreibt dem Auferstandenen die Macht zu, zum Zweck seiner sinnenfälligen Erscheinung unter den Jüngern den rein geistigen Auferstehungsleib momentan in einen sichtbaren zu verwandeln. „Der Auferstandene setzt sich gleichsam für einen Moment auf die grobmaterielle Stufe der Sichtbarkeit vermöge seiner vollen Selbstmacht über sein leibliches Organ herab." „Sein leibliches Organ fügt sich seinem Willen auf allen Stufen seiner Selbstoffenbarung bis zu der materiellen, dem Tastsinn grob körperlich erscheinenden Erscheinungsform, wie sich die Luft zu Wasser und hartem Eis herabsetzen läßt." Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 1874, S. 189 f.

Nur ein unklares und verworrenes Denken behilft sich mit derartigen Vorstellungen. Der Auferstehungsleib Christi muß nach der Schrift positiv als ein pneumatischer, negativ als ein immaterieller bezeichnet werden (s. § 3). Immaterialität ist aber Verneinung, nicht eine höhere Stufe, nicht ein sublimirter Aggregatzustand der Materie, etwa wie Wasserdampf die verfeinerte Aggregatform des flüssigen Wassers und festen Eises ist. Die wirkliche Rückverwandlung der pneumatischen Leiblichkeit in den materiellen irdischen Körper wäre Vernichtung des neuen Organs, nicht bloß momentane Herabsetzung desselben auf eine niedrigere Stufe, wäre außerdem völlige Unnatur, sogut wie die Rückversetzung einer ausgewachsenen Pflanze in den Samenkornzustand eine völlige Naturwidrigkeit wäre. Nur die Fabel und das Märchen weisen analoge phantastische Vorgänge auf.

---

gewordenen menschlichen Gestalt berichten. Denn wie überhaupt die verklärte Leiblichkeit an sich dem menschlichen Auge unzugänglich sein mag, so war sie hier insonders im himmlischen Lichtglanze eingeschlossen und die Texte berichten das äußerlich Gesehene, auch den Uebrigen Erschienene, nämlich den Lichtglanz, aus welchem aber der davon umgebene Christus sich nur dem Saulus sichtbar machte, wie auch nur ihm seine Worte zu hören gab, welche die Uebrigen nicht hörten. Apostelgeschichte, 1870. Wenn Meyer die sinnenfällige objektive Erscheinung Christi in verklärter Leiblichkeit unter ausschließender Beschränkung ihrer Wahrnehmbarkeit auf Paulus behauptet, so scheint er sich der mehrfachen in dieser Auffassung liegenden Widersprüche nicht bewußt geworden zu sein.

Was die Leistungsfähigkeit dieser Ansicht zur Erklärung der Subjektivität der Christuserscheinungen betrifft, so ist es mit derselben offenbar nicht besser bestellt als mit dem bezüglichen Vermögen der vorher angeführten Hypothesen. Hat sich der Auferstandene auf die grobmaterielle Stufe der Sichtbarkeit herabgesetzt, so bleibt die Beschränkung der letzteren auf die Jünger ein ungelöstes Problem.

Die Erklärungsversuche von Steude, Weiß, Beyschlag, sowie der letztbesprochene leisten also bezüglich der Christuserscheinungen das Erforderliche so wenig wie die Rothe'sche Annahme. Wie steht es nun in Betreff der beiden andern Auferstehungsfakta? Die Thatsache des leeren Grabes erklärt sich ohne Weiteres durch die Auffassung, welche diese Theologen von der Auferstehung haben. Dagegen dürfte auch bezüglich der Erklärung des dritten geschichtlichen Faktums, des apostolischen Auferstehungsglaubens, derselbe Mißerfolg wie bei Rothe zu verzeichnen sein. Zwar fühlen sich die Apologeten bezüglich dieses Punktes am allersichersten, allein die von ihnen gebotene Lösung des in Frage stehenden Problems ist Nichts weniger als eine befriedigende.

Aus den übernatürlichen Erweisungen des Auferstandenen sollen die Jünger auf seine verklärte Leiblichkeit geschlossen haben. Aber dieser Schluß wäre so wenig berechtigt gewesen, als wenn die Jünger bei Lebzeiten des Herrn aus dem Wandel auf dem See Genezareth die Verklärung der Leiblichkeit des Wandelnden gefolgert hätten. In Wahrheit haben sie in dem Gehen Jesu auf dem Meere eine neue Offenbarung seiner Wundermacht erblickt. Analog würden sie auch die gesteigerten übernatürlichen Erweisungen des Auferstandenen, wenn es hier auf ihr eigenes Denken und Schließen angekommen wäre, nur als Offenbarungen seiner im Auferstehungsleben erhöhten Wunderkraft angesehen haben. Aber gesetzt auch, die übernatürlichen Züge in den Erscheinungen hätten sie auf den Gedanken einer verklärten Leiblichkeit gebracht, so war doch die Annahme nicht nothwendig, dieser verherrlichte Leib stamme aus dem Grabe; es konnte sich ja mit der Erzeugung des vergeistigten Organismus verhalten, wie Rothe dieselbe denkt. In Wirklichkeit aber würden sie aus den Erweisungen des Auferstandenen in Bezug auf die Leiblichkeit

desselben einen ganz anderen Schluß gezogen haben. Denn wenn Jesus nach seinem Tode den Jüngern in seiner alten irdischen Leiblichkeit mit den Wundnarben an Händen und Füßen entgegentrat, wenn sie sich handgreiflich überzeugten, daß der Körper des Auferstandenen aus Fleisch und Bein bestand, so konnten sie gar keinen anderen Glauben gewinnen, als den, der Herr sei eben in diesem ihnen erfahrungsmäßig gegebenen Leibe auferweckt worden.

So sehen wir, daß der eigenartige apostolische Glaube an die Auferstehung Jesu Christi durch logische Schlußfolgerungen aus den Erscheinungen des Auferstandenen keineswegs erlangt werden konnte. Dieser Auferstehungsglaube, der das Fundament der christlichen Kirche geworden ist, muß vielmehr als Wirkung einer inneren göttlichen Offenbarung verstanden werden, wie ja der ganze christliche Glaube nach seiner ursprünglichen Entstehung auf einem inneren göttlichen Offenbarungsakte beruht (Matth. 16, 16. 17). Indem aber die Apologetik den Auferstehungsglauben auf ein Raisonnement der Jünger, auf logische oder vielmehr unlogische Schlüsse, welche sie auf Grund ihrer Wahrnehmungen gemacht haben sollen, zurückführt, befindet sie sich augenscheinlich auf rationalistischem Abwege.

§ 39.

Die Selbstoffenbarung des himmlisch fortlebenden, aber nicht leiblich auferstandenen Erlösers in Form der Vision.

(Objektive Visionshypothese.)

Den supranaturalen Erklärungen der historischen Auferstehungsthatsachen ist die Hypothese der sogenannten objektiven Vision anzureihen, sofern diese eine transcendente unsichtbare Welt, sowie wirkliche Mittheilungen und Offenbarungen aus derselben an die in der Sinnenwelt lebenden Menschen annimmt. Wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, geht die in Frage stehende Deutung der Auferstehungsthatsachen von der Voraussetzung aus, daß Christus nicht leiblich aus dem Grabe auferstanden, aber auch im Tode nicht vernichtet sei, sondern, den irdischen Schranken enthoben, leiblos oder in verklärter Leiblichkeit bei dem Vater lebe. Die Erscheinungen des Auferstandenen sind von

Gott oder von dem erhöhten Christus selbst auf Anordnung Gottes gewirkte Visionen, durch welche das himmlische Fortleben und Fortwirken des Gekreuzigten den Jüngern bezeugt wurde.

Es sind hervorragende Männer der Wissenschaft, von denen diese Hypothese ausgebildet worden ist. Wir nennen außer Weiße und Fichte vornehmlich Lotze, Schweizer und Keim. Die Ausführungen der drei Letzteren sowie des in seinen Anschauungen ihnen nahestehenden ehemaligen Duisburger Gymnasialprofessors und Religionslehrers Hülsmann sollen im Nachfolgenden mitgetheilt werden.

Hören wir zunächst den Philosophen Hermann Lotze. Er sagt von den Erscheinungen des Gekreuzigten: „Der Rationalismus, indem er diese Ereignisse, die uns als äußere Thatsachen berichtet werden, als Gesichte der Erzählenden deutete, übersah indessen den Punkt, der hier der Vision mehr Werth geben kann als der äußerlich realen Thatsache. Einzig aus dem psychologischen Vorstellungsverlauf durch Erinnerung und subjektive Stimmung erregter Gemüther ließ er Anschauungen entstehen, denen objektiv Nichts entsprach: eben dieser intellectuellen Welt hätte er sich erinnern sollen, die überall ungesehen da ist und in welcher das, was in körperlicher Realität nicht existirt, nicht minder real vorhanden ist. Zwischen dieser Welt und der sinnlichen können Wechselwirkungen, die dem gewöhnlichen Naturlauf fremd sind, ausgetauscht werden, und aus ihnen, die ein wahrer, wirklicher, lebendiger Eindruck des wirklich gegenwärtigen Göttlichen auf die Seele sind, konnten jene Visionen entstehen nicht als Gesichte des Nichtvorhandenen, sondern des Vorhandenen, aber als unmittelbare innere Wirkungen des Göttlichen, nicht vermittelt durch Mittel des physischen Naturlaufs, deren Aufgebot keinen selbständigen Werth hat, oder durch Störungen desselben, die uns unbegreiflich sind. Nicht darin liegt die Bedeutung der Auferstehung, daß der Auferstandene wieder wie sonst einen Körper trägt, der Lichtwellen in das Auge sendet, sondern darin, daß ohne diesen Umweg seine lebendige eigene Gegenwart, nicht nur die Erinnerung an ihn, die Seele innerlich ergreift und auf sie wirkend ihr in einer Gestalt erscheint, deren wirklicher Wiederaufbau geringeren Werth haben würde, als diese Kraft des Erscheinens.“ Mikrokosmus, 1872, III, S. 366.

Müssen die Visionen der Jünger nach Lotze als Wirkungen des verklärten Geistes Christi aufgefaßt werden, so sind sie doch zugleich auch Wirkungen der höchsten Ursache, Gottesthaten. „Wir fassen die religiösen Visionen nicht wie der Rationalismus als 'bloß subjektive Täuschungen', denen Nichts in der äußeren Natur und folglich überhaupt Nichts entspreche, sondern wir denken sie als Produkte einer Wechselwirkung Gottes mit den einzelnen Geistern, durch welche in diesen eine ideale Erscheinung eines wahrhaft gültigen Inhalts hervorgebracht wird, der gar Nichts an Würde, Werth und Realität gewönne, wenn er nicht bloß als solche Erscheinung, sondern außerdem noch als physische und materielle Wirklichkeit realisirt würde." Grundzüge der Religionsphilosophie, 1884, S. 70.

Während Lotze die Selbstoffenbarung des erhöhten Erlösers in Form der Vision philosophisch begründet, geht der Dogmatiker Alex. Schweizer bei der Darlegung seiner Ansicht bezüglich der Schauungen Christi von dem biblischen Bewußtsein aus. „Diejenigen, welche zum Voraus die visionären Christophanien als Illusionen verwerfen, um Realeres zu behaupten, sind gerade nicht bibelgläubig, erlauben sich vielmehr die ausgemachte biblische Ueberzeugung, daß den frommen Visionen eine höhere Realität zu Grunde liege, zu verwerfen und ihrer modernen Meinung vom Gegentheil zu folgen. Ausgemacht ist vielmehr dem Bewußtsein des ganzen apostolischen Zeitalters, daß Christus aus dem Tode zur himmlischen Verherrlichung wirklich gelangt ist, aus diesem Zustande aber sich eine Zeit lang hin und wieder im Jüngerkreise geoffenbart habe in Christophanien, die, auf welche Weise immer sie erfolgen, den Schauenden und Hörenden die volle Realität des verherrlichten Christus vermitteln." Mit dem biblischen Bewußtsein fällt denn auch die Ueberzeugung des Dogmatikers zusammen. „Christus ist in der Hingabe des Lebens durch schmachvolle Kreuzigung weder besiegt noch vernichtet, sondern zu demjenigen Leben erhöht worden, welches erst wahrhaftig seine geistige Königsmacht trägt und nur ihm in so einziger Herrlichkeit ist ertheilt worden bis zur Theilnahme an Gottes Ewigkeit und Allgegenwart." „Die Christophanien sind das gesteigerte Urbild des, wo Zwei oder Drei in Christi Namen versammelt sind, sich

als gegenwärtig offenbarenden verherrlichten Christus." Ueber die Schranken des Raumes zu göttlicher Herrlichkeit erhoben, wirkte der Heiland selbst in seinen Jüngern geistig und innerlich sein Bild. Die Christophanien sind wie dem Paulus auch den älteren Jüngern „das Mittel geworden, an Christus trotz der Kreuzigung wieder zuversichtlich zu glauben und seines herrlichen Lebens bei Gott gewiß zu werden." Christliche Glaubenslehre § 135 u. 136.

Mehr vom Standpunkte des Geschichtsforschers aus entworfen und darum auch naturalistischer gefärbt erscheint die objektive Visionshypothese bei Th. Keim, dem Biographen Jesu. Er sagt: „Der Geoffenbarte war der lebendige und fortlebende Christus, der seinen Zwölfen seine Erhebung über die Vernichtung bezeugte, welche das Fluchkreuz (Gal. 3, 13) für Juden und Heiden seiner Person und Sache unwiderruflich bereitete, wenn er sich nicht stärker zeigte, als der Tod, der ihn begrub. Die Frage der Einwirkung der Wesen des Jenseits auf das Diesseits ist eine offene. Nach dem Worte Lessings und Kants, unserer schärfsten Denker, mögen alle Geschichten wiedergekommener Geister, welche die Menschheitsgeschichte erzählt, als Aberglaube zu Boden fallen; die Möglichkeit ihrer Einwirkungen kann trotz der Lächelnden nicht einfach geleugnet werden. Die menschliche Ahnung weiß von einem Band, von welchem Wahrnehmung und Verstand eine klare Anschauung nicht gewinnt. Was aber sonst in der Menschheit nur als dunkles Gefühl, als verworrene Vorstellung, als bloßer Druck auf das Empfindungsvermögen besteht, das gelüftet zu haben war das Vorrecht Jesu, indem er in unwidersprechlicher Weise den Seinigen sich offenbarte. Sein Vorrecht aber gründete sich auf die Eminenz seines Geisteswesens, auf die Stärke seiner Willens- und Liebeskraft und auf die Anordnung Gottes, welcher nur so die Religion rettete, deren Schöpfer er war, indem er Christus schuf. Nur Eine Frage bleibt offen, ob nämlich die Erscheinung Jesu lediglich geistige spürbare Gegenwart oder ob sie als solche sichtbarer Gestalt gewesen. Das Erstere hat Fichte, das Zweite Weiße angenommen. Der Abschneidung gehässiger Vergleichungen und der Reinheit der Idee des Geisterreiches wird es dienen, das

Erstere, die Verkörperung übermächtiger Seeleneindrücke zu unwillkührlichen Gesichten der Augen zu glauben, dergestalt, daß Entstehen und Vergehen der Vision dem Kommen und Weichen der geistigen Einwirkung unmittelbar entspricht." Geschichte Jesu, dritte Bearbeitung, S. 367.

Noch naturalistischer ausgeprägt, aber mit größerer Anschaulichkeit des Processes der Visionserzeugung ist die Hypothese von Hülsmann in seiner Schrift „Beiträge zur christlichen Erkenntniß" dargestellt worden. Auch er setzt voraus, daß Christus bei dem Vater lebt in himmlischer Verklärung als das Haupt der Seinen und daß er sich den Seinen als der Lebende, als der himmlisch Verklärte, als der Herr offenbart habe. Von der Damaskuserscheinung vor Paulus ausgehend fragt er: „Was kann es also heißen: Er erscheint dem Paulus sichtbar? Nichts anders, als was es heißen kann, wenn z. B. Schuberts Oheim, der im Champagne-Feldzug 1792 stirbt, in seiner Sterbestunde dem Großvater Schuberts erscheint als Abschiednehmender, oder wenn Niebuhrs Oheim seinem, Niebuhrs Vater (diesem ganz nüchternen, phantasielosen Manne) in der Nacht erscheint, in welcher er starb ...... Der Geist des Abgeschiedenen giebt sich den Lebenden zu erkennen und spricht zu ihm, das heißt: er macht seine dynamische (nicht räumliche, materielle) Gegenwart dem Geiste des Anderen fühlbar; und statt daß sonst alltäglich und in jedem Augenblick durch Vermittlung des äußeren Sinnes (des Auges, des Gehörs) und vermittelst des Nerven- (Gehirn-) Apparates unsere Seele einen Eindruck von der Gegenwart eines äußeren Gegenstandes erhält, statt daß sonst durch Vermittlung der Licht- und Schallwellen und des Nervenapparates sich das Bild oder Wort des leiblich gegenwärtigen Freundes in unserer Seele erzeugt, statt dieses sonst gewöhnlichen Verfahrens geht es hier umgekehrt. Indem die Seele unmittelbar durch den Abgeschiedenen, den Geist, afficirt wird, erzeugt diese Affektion das entsprechende Vorstellungsbild auch für die Nervenapparate, die Affektion setzt sich unwillkührlich in das äußere, leiblich, körperlich geformte Vorstellungsbild um; denn nur so ist die Affektion durch den dynamisch, durch den geistartig nahen Freund für den Empfänger verständlich, nur so wird sie aus

einem unverständlichen dunklen Eindruck ein bestimmter, ein gerade diese Persönlichkeit ankündigender und verbürgender, ein Bild von ihm. Das eben ist Kant's Meinung im Bezug auf Geistererscheinungen und Verkehr, ist Weiße's Meinung auch in Bezug auf die Erscheinung Christi an Paulus — und alle übrigen Jünger, deren Erscheinungen Paulus ja mit der ihm gewordenen identificirt . . . . . Die geschichtliche Nothwendigkeit, ein Erlebniß anzunehmen, das die Jünger aus ihrer Unklarheit, Verzagtheit und Verwirrung innerlich rettete, das sie mit dem Muthe der Hoffnung für alle Zeit erfüllte — diese Nothwendigkeit ist selbstverständlich und anerkannt. Daß Viele auf einmal von derselben dynamischen Einwirkung eines Abwesenden, Abgeschiedenen oder Abscheidenden berührt werden können, davon giebt E. M. Arndt (Schriften für seine lieben Deutschen, Band III, S. 525) ein Beispiel." A. a. O., S. 344 f.

Im Gegensatz zu der rein psychologischen Fassung der Visionshypothese betonen die Vertreter der objektiven Vision die reale Kausalität der Auferstehungserscheinungen. Es ist der, sei es leiblos sei es in himmlisch verklärter, höherer Leiblichkeit, bei dem Vater wohnende und waltende Christus, der in unmittelbarer geistiger Berührung derart auf die Seelen der Jünger einwirkte, daß diese seiner an sich unsichtbaren Gegenwart in sinnlicher Erscheinung gewiß wurden. Die Christophanien sind daher wahrhafte, persönliche Offenbarungen des verklärten Heilandes. Daß in dieser Ansicht ein Moment der Wahrheit liegt, soweit die Entstehung der Christophanien in Frage kommt, wird weiter unten sich zeigen.

Während zwischen den vier Vertretern der Hypothese, deren Ausführungen mitgetheilt wurden, Uebereinstimmung herrscht in Betreff der objektiven Verursachung der Erscheinungen, ist ein unverkennbarer Unterschied zu bemerken in der Art, wie die Möglichkeit einer realen Manifestation des verklärten Heilandes begründet wird. Diese Möglichkeit beruht für Lotze und Schweizer offenbar einerseits auf dem seiner wesentlichen Art nach einzigen Verhältniß Christi zu Gott, vermöge dessen der Erlöser mit Gott eins ist (Lotze, Religionsphilosophie § 89, Mikrokosmus III, S. 371), in seiner Verklärung an den

göttlichen Eigenschaften der Ewigkeit und Allgegenwart theilnimmt (Schweizer, Glaubenslehre § 119 und § 136), und anderseits auf der Möglichkeit einer Wechselwirkung Gottes mit den einzelnen Geistern. Lotze, Religionsph. § 63.

Dagegen betont Keim, daß die Möglichkeit der Einwirkung der Wesen des Jenseits auf das Diesseits nicht geleugnet werden könne und schreibt Jesu das Vorrecht zu, das bloß Mögliche durch seine unwidersprechliche Offenbarung an die Seinen wirklich gemacht zu haben. Hülsmann verfährt in der naturalistischen Deutung noch entschiedener, indem er sich auf analoge, geschichtlich beglaubigte Erscheinungen abgeschiedener Personen beruft und die Offenbarungen Jesu an seine Jünger augenscheinlich als gleichartige betrachtet. Für Beide ist also die Grundlage einer Selbstmanifestation Christi nach seinem Tode nicht seine persönliche Einheit mit Gott, sondern das zwischen den kreatürlichen Geistern des Jenseits und denen des Diesseits bestehende Verhältniß, welches eine Einwirkung der ersteren auf die letzteren ermöglicht

Der wiederholt angestellten Probe muß auch diese Hypothese zur Feststellung ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit unterzogen werden. Vermag sie über die historisch gegebenen Thatsachen das Licht des Verständnisses zu verbreiten?

Alle Vertreter der objektiven Vision nehmen, wie wir bereits erfuhren, das wirkliche, persönliche Fortleben Christi in höherer, verklärter Existenzform an, verwerfen aber auch ebenso bestimmt die leibliche Auferstehung. Das leere Grab wird von ihnen daher entweder geleugnet oder natürlich erklärt; Beides geht aber nach Maßgabe der in Betracht kommenden geschichtlichen Umstände nicht an.

Sehr wichtige Momente der zweiten Thatsache, der Christuserscheinungen, finden dagegen durch die objektive Vision eine befriedigende Erklärung. Die Beschränkung der Visionen auf einen verhältnißmäßig kurzen Zeitraum und ihr plötzliches Aufhören boten der rein psychologischen Erklärung große, wenn nicht unüberwindliche Schwierigkeiten. Kam die erzeugende Kraft der Vision aber von Außen, so mußten die Erscheinungen natürlich sofort aufhören, sobald die wirkende Kraft abbrach. Auch die Subjektivität der Erscheinungen ist mit ihrer visionären Natur

gegeben und falls die Apostel, was noch zu untersuchen sein wird, im Stande waren, ihre Christusschauungen als rein innere Thatsachen zu erkennen, so fehlte ihnen auch nicht das Bewußtsein der Subjektivität ihrer Erlebnisse. Auch die irdische Erscheinungsform des Auferstandenen läßt sich mit der objektiven Vision sehr wohl vereinigen, wenngleich die meisten Vertreter der Hypothese eine himmlisch-verklärte Gestalt als die Erscheinungsform des Geoffenbarten annehmen zu müssen glauben. Eine Schwierigkeit bietet aber der dritte Tag, welcher als der geschichtliche Anfangspunkt der Erscheinungen zu betrachten ist. War Jesus mit dem Moment des Todes zum neuen, höheren Leben gelangt, warum offenbarte er sich dann seinen trostbedürftigen Jüngern nicht früher, nicht alsbald?

Die dritte Thatsache, den apostolischen Auferstehungsglauben, vermag jedoch die Hypothese der objektiven Vision so wenig wie die der subjektiven zu erklären. Die, mit Lotze zu reden, von dem Gekreuzigten bethätigte „Kraft des Erscheinens“, welche die Jünger in den Visionen erfuhren, mußte ihnen ein Thatbeweis sein, daß Jesus lebe, lebe und wirke in der ihm gebührenden göttlichen Herrlichkeit; aber einen Schluß auf die leibhafte Auferstehung aus dem Grabe konnten sie aus den bloßen Visionen nicht machen. Nehmen wir mit Schweizer die Entdeckung des leeren Grabes als das ergänzende äußere zu den inneren Erlebnissen hinzu, so war allerdings die Möglichkeit einer Entstehung des Glaubens an die leibliche Auferweckung des verklärten Christus gegeben, es ist aber bereits gezeigt worden, daß ein auf diese Weise gewonnener Glaube auf die Dauer schwerlich festgehalten worden wäre.

Außerdem hat die Erklärung des apostolischen Auferstehungsglaubens aus dem zufälligen Zusammentreffen der durch eine unbekannte natürliche Ursache bewirkten Leerung des Grabes mit den visionären Erlebnissen der Jünger auf theistischem Standpunkt ein nicht unerhebliches sittliches Bedenken gegen sich. Denn falls Theisten zu einer solchen Erklärung geneigt sind, so können sie vermöge ihrer religiösen Weltanschauung nicht umhin, in der Leerung des Grabes und noch mehr in dem Zusammentreffen dieses Umstandes mit den Christuserscheinungen das Walten der

göttlichen Vorsehung zu erblicken und anzuerkennen. Dann ist für sie aber die Folgerung unvermeidbar, daß der ihrer Meinung nach der Wahrheit nicht entsprechende Glaube an die leibliche Auferstehung Jesu aus dem Grabe durch göttliche Veranstaltung und Fügung der Glaube der Apostel und der gesammten ersten Christenheit geworden wäre. Vrgl. K. Schlottmann, Die Osterbotschaft und Visionshypothese, 1886, S. 46.

Zweite Abtheilung.

Die richtige Lösung.

Erster Abschnitt.

Vorbereitung.

§ 40.

Die sachliche Nothwendigkeit einer visionären Erklärung der Christophanien.

„Das evangelische Heilswort in der apostolischen Kirche“, äußert sich H. von der Goltz in seiner Schrift: Die christlichen Grundwahrheiten, 1873, S. 192 f, „bezieht sich nicht auf den Modus der Erscheinungen übersinnlichen Lebens in sinnlicher Lebensform, sondern auf die Thatsache der Erweckung des Gestorbenen zu einem höheren, nicht mehr der Erde angehörigen Leben (Röm. 6, 4. 9. 10; 1. Kor. 15, 1 ff). Die Hauptsache in allen diesen Offenbarungen des Auferstandenen ist die Vergewisserung von seinem persönlichen und verklärten Leben.“

Schon aus diesem Umstande geht hervor, daß die Frage, ob die Christuserscheinungen äußere oder innere Thatsachen gewesen seien, keine religiöse, sondern eine wissenschaftliche ist. Halten wir fest, daß die Auferstehungserscheinungen reale, persönliche Selbstbezeugungen des von den Todten erstandenen und verherrlichten Christus waren, so ist damit dem religiösen Interesse voll genügt. Die Frage nach dem Modus der Christuserscheinungen, die Frage nach ihrer äußeren oder inneren Thatsächlichkeit hat eine lediglich wissenschaftliche Bedeutung. Es

wird sich zeigen, daß eine sachliche Nothwendigkeit vorliegt, die Christophanien als innere Thatsachen aufzufassen.

Für das gegenseitige Verhältniß der Begriffe „Sinnenfälligkeit, allgemeine und beschränkte Wahrnehmbarkeit“ gelten folgende zwei unmittelbar einleuchtende Sätze: Was seiner Natur nach wirklich in die Sinne fällt, muß unter gleichen Umständen von Jedermann mit den Sinnen erfaßt werden können, — reale Sinnenfälligkeit und allgemeine Wahrnehmbarkeit sind Korrelatbegriffe. Wirkliche Sinnenfälligkeit eines Dinges und ausschließliche Beschränkung seiner Wahrnehmbarkeit auf bestimmte Personen sind dagegen einander aufhebende Merkmale.

Läßt sich nun die reale Sinnenfälligkeit der Erweisungen des Auferstandenen mit der ausschließlichen Wahrnehmungsmöglichkeit derselben für die Jünger nicht vereinigen, so muß eins dieser beiden sich widersprechenden Merkmale aufgegeben werden. Verneint werden darf aber nur die Sinnenfälligkeit, nicht die Subjektivität der Auferstehungserscheinungen, da letztere ein unzweifelhaftes geschichtliches Faktum, erstere dagegen weiter Nichts als eine hin und wieder den ursprünglichen Charakter der Christophanien verwischende Zuthat der späteren Ueberlieferung ist. Vergl. § 47.

Kann die Sinnenfälligkeit der Auferstehungserscheinungen nicht festgehalten werden, so fragt es sich doch immerhin, ob auch die äußere Objektivität derselben abzulehnen sei. Man könnte sich vorstellen, der Auferstandene sei in seiner übersinnlichen himmlischen Lichtgestalt wirklich in die diesseitige irdische Sphäre zurückgekehrt, habe sich in seiner verklärten Leiblichkeit objektiv und real an dem jeweiligen Orte seines Erscheinens befunden; verborgen für das leibliche Auge, verborgen für die Welt sei er sichtbar, wahrnehmbar nur für den von Gott geöffneten inneren Sinn der Jünger gewesen. Ob diese Vorstellung mit den Gesetzen des Denkens sich vereinigen lasse, bleibe hier ununtersucht; offenbar aber würde sie mit der Geschichte der Auferstehungserscheinungen im Widerspruch stehen. Denn der Auferstandene ist den Jüngern nach seinem Tode nicht in himmlischer Glorie, sondern in irdischer Gestalt (s. § 25.) erschienen. Auch würde durch solche unmittelbare Erweisung des Verherrlichten für den inneren Sinn des

Geistes wohl die ausschließliche Beschränkung der Christuserscheinungen auf die Jünger, aber nicht das Bewußtsein der Letzteren um diese Beschränkung erklärt sein.

Kann aber weder eine sinnenfällige noch eine übersinnliche äußere Objektivität der Erscheinungsvorgänge angenommen werden, so bleibt nichts Anderes übrig, als die letzteren als visionäre aufzufassen und in das Innere der Schauenden zu verlegen. In dieser Auffassung und Verlegung dürfte die einzige Möglichkeit bestehen, die Subjektivität der Christusoffenbarungen wirklich zu erklären. Waren die Erscheinungen des Auferstandenen innerliche und visionäre, so konnten sie selbstverständlich nicht für Jedermann, sondern nur für die Offenbarungsempfänger wahrnehmbar sein. Dieser Sachverhalt mußte auch den Jüngern klar werden, sobald sie nur der Innerlichkeit und visionären Natur ihrer Christophanien bewußt geworden waren. Nichts Anderes als das Bewußtsein der Apostel um diese Merkmale der Christuserscheinungen bedingt und erklärt ihr Bewußtsein um die Subjektivität der Manifestationen des Auferstandenen. Wir werden später sehen, wie es in der That möglich war, daß die Jünger die ihnen widerfahrenen Erscheinungen als innerliche und visionäre zu erkennen vermochten.

§ 41.
Die Objektivität und Realität der visionären Christuserscheinungen.

Die Christusvision, welche Paulus im Tempel zu Jerusalem hatte (Apg. 22, 17 ff.), war dem Apostel nicht nur eine reale und objektive Kundgebung, sondern auch eine reale und objektive Erscheinung des Herrn. Die Realität und Objektivität einer Christuserscheinung hängt keineswegs von ihrer Materialität und Sinnenfälligkeit ab. Wer die äußere Sinnenfälligkeit zum Merkmal der Realität einer Christuserscheinung macht, widerspricht geradezu dem biblischen Bewußtsein und fördert nicht das religiöse Interesse. Es ist religiös völlig gleichgültig, ob der transcendente verherrlichte Christus zum Zweck der Hervorrufung einer Christophanie von Außen, durch Vermittlung einer ad hoc geschaffenen oder angenommenen äußeren materiellen Leiblichkeit, oder von

Innen, durch Vermittlung des von ihm angeregten und beeinflußten Seelenlebens, auf die Sinne (Auge, Ohr, Tastsinn u. s. w.) der Jünger eingewirkt hat. Religiös wichtig ist nur, daß das Wahrnehmungsbild durch das direkte persönliche Offenbarungswirken Christi hervorgerufen wurde. In dem Umstande, daß Christus der direkte persönliche Urheber der Christophanie ist und als solcher den Willen und die Absicht gehabt hat, sich den Jüngern zur Erscheinung, zur persönlichen Selbstoffenbarung zu bringen, besteht die Objektivität und Realität der Christophanie, mag diese nun durch ein Aeußeres oder durch ein Inneres vermittelt sein. „Die sinnliche Wahrnehmung", urtheilt Neander in der Untersuchung über die Christuserscheinung des Paulus bei Damaskus, „kann ja nicht größere Gewißheit und Realität haben, als die Thatsache eines höheren Selbstbewußtseins, wodurch der Mensch die Offenbarungen einer über die Sinnenwelt erhabenen Weltordnung, in welcher sein wahres Leben wurzelt, in sich aufnehmen kann, — was er im Geiste erlebt und vernimmt." (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche, I, S. 119.)

Während es also in religiöser Hinsicht keinen Unterschied macht, welcher Art die Einwirkung des erhöhten Erlösers auf die Jünger zum Behufe seiner Selbstoffenbarung gewesen ist, läßt dagegen die geschichtliche Betrachtung keine Wahl. In der Subjektivität der Christuserscheinungen ist, wie im vorigen § gezeigt wurde, ein gewichtiger historischer Umstand gegeben, um dessentwillen die äußere Einwirkung vermittelst einer angenommenen materiellen Körperlichkeit verworfen werden muß.

§ 42.
Das biblische Bewußtsein um die reine Innerlichkeit visionärer Erscheinungen.

Das Bewußtsein der Apostel, daß die Offenbarungen des Auferstandenen für sie allein wahrnehmbar waren (Apg. 10, 40. 41), ist im § 40 auf ihr Wissen um die Innerlichkeit und visionäre Natur der Christuserscheinungen zurückgeführt worden. Wir setzen also voraus, daß die Apostel, indem sie Christusvisionen

empfingen, dieselben auch als das, was sie waren, nämlich als der äußeren Thatsächlichkeit entbehrende, rein innere Vorgänge erkannt haben. Aber gerade von einem Theile derjenigen Theologen, welche die Christophanien der Jünger für Christusvisionen ansehen, wird das Gegentheil unserer Voraussetzung behauptet. So trägt Holsten in seiner mehrerwähnten Schrift folgende Theorie über die biblische Auffassung der Visionen vor.

Die Visionen waren den biblischen Empfängern, weil diese keine wissenschaftliche Erkenntniß von der natürlichen, psychologischen Entstehung der Visionsbilder besaßen, Erscheinungen von voller objektiver Realität. Nach der biblischen Anschauung sind die Formen und Gestalten der Himmelswelt dem Erdenmenschen für gewöhnlich verhüllt. Aber in außergewöhnlichen Fällen offenbaren sie sich ihm und treten in das Gebiet des menschlichen Bewußtseins. Und zwar geschieht diese Offenbarung in doppelter Weise. Entweder die Himmelsgestalten, wie die Engel, umhüllen sich mit Erdenmaterie, mit einem beliebigen Fleischleibe, und erscheinen dann in der Hülle irdischer Sinnlichkeit und Wirklichkeit, jedem Sinn des Leibes sinnlich vernehmbar. Oder die Formen und Gestalten der Himmelswelt bleiben in der Wirklichkeit ihrer himmlischen Lichtsinnlichkeit und enthüllen sich dann dem Menschen als Gesichte (als ὁράσεις, ὁράματα, ὀπτασίαι). Die visionären Gestalten sind im Bewußtsein der biblischen Schriftsteller keineswegs nur geistige Realitäten, sondern außersubjektive Wirklichkeiten, aus himmlischer Lichtmaterie bestehende Formen und Gestalten einer überirdischen transcendenten Welt, welche für den Augenblick in die diesseitige Daseinssphäre getreten sind und sich denen offenbaren, deren innerer Sinn, Auge und Ohr des Geistes, für solche Offenbarung geöffnet ist. Diese Gesichte werden bei Nacht, im Traum oder im Wachen, sie werden bei Tage, in ekstatischer Entzückung oder Entrückung, von dem dazu disponirten Geiste empfangen.

Nach Holsten sind also die Visionen, z. B. diejenigen Engelerscheinungen, welche in der H. Schrift als visionäre dargestellt werden, für das biblische Bewußtsein keineswegs rein innere Schauungen, sondern reale Vorgänge, die in der Außenwelt des schauenden Subjekts sich vollziehen. Der Engel des

Herrn, der dem Joseph im Traum zweimal eine göttliche Botschaft brachte (Matth. 1, 20; 2, 13), ist der biblischen Anschauung zufolge in seiner überirdischen Lichtleiblichkeit wirklich an das Lager des Joseph getreten und hat sich den Geistessinnen, dem inneren Auge und Ohr, des Schlafenden in objektiver Gegenwart als Gottesbote offenbart. Die visionäre Erscheinung des Engels im Hause des Kornelius (Apg. 10, 3 ff) war nicht minder ein objektiver Vorgang von himmlisch-sinnlicher Wirklichkeit, welchen der römische Centurio mit dem geöffneten inneren Organe seines Geistes wahrnahm.[1]) Aber auch das Gesicht, das Petrus Apg. 10, 11 hatte, war im Sinne des Schriftstellers eine reale Erscheinung. „Wie das Tuch in himmlisch-sinnlicher Wirklichkeit aus den sich öffnenden Himmeln — nach der gewöhnlichen Vorstellung solcher Vorgänge — in den Gesichtskreis des Petrus durch überirdische Kraft herabgeführt wird, ebenso wird es nach Vollendung des Vorganges in himmlisch-sinnlicher Wirklichkeit durch überirdische Kraft in die Himmel wieder aufgehoben." A. a. O., S. 19.

Die Ansicht Holstens von der Bedeutung der Visionen für das biblische Bewußtsein hat anscheinend das Urtheil vieler Theologen in diesem Punkte beeinflußt. So finden wir bei A. Schweizer (a. a. O. II, 1. Abth., S. 218 f) den Satz: „Nichts steht fester, als daß auf dem Boden der H. Schrift, im N. T. freilich nur der evangel schen Vorkapitel und der Apostelgeschichte, überirdische Wesen dem Menschen wirklich nahen und ihn belehren, ob sie nun im Traume oder im ekstatischen Gesicht oder außerhalb dieser beiden Formen erscheinen." Aehnlich urtheilt Keim (Geschichte Jesu von Nazara, III, S. 582): „Im Voraus doch galt auch das visionär Geschaute dem A. T.

1) So deutet auch Ebrard in dem von ihm umgearbeiteten Olshausen'schen Kommentar dies Gesicht. „Der Engel war nicht Produkt seiner Ekstase, sondern objektiv da, aber nicht für Jedermann sichtbar, sondern nur für das durch den ekstatischen Zustand geöffnete Auge des Kornelius." Natürlich ist für Ebrard der von Holsten sehr betonte Unterschied zwischen dem jüdisch-biblischen Begriff der Visionen und dem, den biblischen Schauungen nach wissenschaftlichem Urtheil zu Grunde liegenden, wahren Sachverhalt nicht vorhanden.

wie dem Paulus als Wirklichkeit und zwar nicht nur als unsinnliche geistige Realität, sondern als sinnenfällige Uebersinnlichkeit, welche bald zum Menschen auf die Erde herabstieg, bald auch dem Entrückten im Himmel zu Theil wurde.“ Ferner äußert sich Wendt (Kommentar zur Apostelgeschichte) zur paulinischen Christuserscheinung bei Damaskus: „Ob sich die Erscheinung nun außerhalb oder innerhalb des Paulus vollzogen habe, müssen wir als völlig indifferent dahingestellt sein lassen. Auch bei der letzteren Annahme würde die Vision doch, wie dies bei allen rein innerlichen Schauungen der Fall ist, dem Paulus als ein außerhalb seiner sich vollziehender Vorgang erschienen sein.“

Es ist wieder das Verdienst Beyschlags, dieser Deutung des visionären Bewußtseins der biblischen Persönlichkeiten in seiner Abhandlung „Die Visionshypothese in ihrer neuesten Begründung“ mit schlagenden Gründen entgegengetreten zu sein.

Zunächst bemerkt Beyschlag: Wäre diese Theorie richtig, so müßte sie vor Allem auf Gott, den Vater der Geister, passen, aber hier sogleich wird sie zu Schanden. Eine für unsere Frage geradezu klassische Schriftstelle ist 4. Mose 12, 6—8, wo Jehova spricht: „Wenn ein Prophet unter euch ist, so thue ich, Jehova, im Gesicht mich ihm kund, im Traum rede ich mit ihm. Nicht also mein Knecht Mose, der in meinem ganzen Hause treu ist. Mund zu Mund rede ich zu ihm, im Schauen und nicht in Bildern, die Gestalt Jehovas sieht er.“ Mag hier ein Exeget die Gestalt Jehovas so kraß nehmen, als er will, von einem wirklichen Leibe, einer Lichtleiblichkeit Gottes: so steht doch fest, daß der Prophet, der Visionär, diese Gestalt nicht sieht, daß Gott ‘im Gesicht’ sehen und ihn ‘in seiner Gestalt’ sehen, ein Gegensatz ist, daß also, was der Visionär sieht, nicht die ‘himmlisch-sinnliche Wirklichkeit’ ist sondern lediglich ein ‘Bild’, ein Gleichniß oder Symbol. Hiermit ist die ganze Holsten’sche Theorie von der biblischen Ansicht der Vision bereits gerichtet.

Ein Blick auf die biblischen Visionen bestätigt, daß die visionären Gesichtserscheinungen in der That nicht unmittelbare Erscheinungen, sondern nur Sinnbilder der himmlischen Realitäten

sind. Die Erscheinungen Jehovas wie der Engel in den Berufungsvisionen des Jesaia und Ezechiel sind durchaus symbolisch gehalten.[1]) Die von der späteren Prophetie, namentlich von der Apokalypse, erdichteten Visionen tragen sammt und sonders einen symbolischen Charakter und beweisen damit, daß man sich desselben als einer wesentlichen Eigenschaft der wirklich erlebten Visionen, die man ja nachbilden wollte, bewußt war. Aus diesem wesentlich und bewußt symbolischen Charakter der biblischen Visionsbilder folgt die vollkommene Verkehrtheit der Holsten'schen Ansicht, daß das biblische Bewußtsein in denselben die Erscheinung himmlischer Wesen in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit und himmlischen Leiblichkeit erblickt hätte. Denn das Sinnbild ist seinem Begriff nach nicht das Wesen selbst, sondern nur ein — und zwar inadäquates — Bild desselben; und selbst angenommen, die biblischen Männer hätten die ihnen erscheinenden Bilder als reale betrachtet, als von Gott eigens für sie momentan geschaffene Lichtbilder, so doch immer nur als reale Bilder und nicht als wirkliche Personen und Vorgänge, und die etwaige 'himmlische Sinnlichkeit' dieser Bilder wäre immer nicht die der himmlischen Wesen selbst, sondern nur die ihrer Gleichnisse und Symbole.

Wem diese Folgerungen etwa noch nicht zwingend genug erscheinen sollten, der führe die Holsten'sche Ansicht einfach an einigen biblischen Visionen durch.

Die Visionsbilder sollen dem biblischen Bewußtsein vollkommen objektive Erscheinungen der Formen und Gestalten der Himmelswelt sein. Also Apg. 16, 9 ein aus Lichtmaterie geschaffener himmlischer Macedonier, der im Himmel vorräthig eines Nachts ans Bette des Paulus geschickt wird, um ihm zuzurufen: Komm hernieder und hilf uns?! Ferner 1. Mos. 41 ätherische Kühe, fette und magere, sammt einem himmlisch sinnlichen Nil, aus dem sie aufsteigen, um am Bette Pharaos in himmlisch-sinnlicher Wirklichkeit einander zu verschlingen; Apg. 10

---

1) Der Beyschlag'sche Satz lautet eigentlich: „Die Gottesvisionen eines Jesaia und Ezechiel sind durchaus symbolisch gehalten," aber in dieser Form ist er unrichtig, wie im folgenden § gezeigt werden soll.

ein himmlisches Tuch, eine aus Aether gewobene Leinwand, mit himmlischen Thieren, reinen und unreinen, also etwa himmlischen Schweinen, Alles von Gott im Himmel vorräthig gehalten, an ätherischen Zipfeln heruntergelassen und wieder hinaufgezogen?!

Diese Absurditäten beweisen, daß die visionären Bilder nicht als objektive, vom schauenden Subjekt unabhängig bestehende Erscheinungen aufzufassen sind. Wir haben aber auch eine neutestamentliche Belegstelle, daß das biblische Bewußtsein über die äußere Nichtrealität der visionären Erscheinungen sich völlig klar war. Apg. 12, 9 heißt es: „Petrus wußte nicht, daß es Wirklichkeit war, was durch den Engel geschah, sondern es deuchte ihn, er sehe ein Gesicht.“ Hier ist also das objektiv Geschehende, die äußere Wirklichkeit der Vision, dem Gesicht geradezu entgegengesetzt.

Holsten meint, den biblischen Männern habe mit der naturwissenschaftlichen Erklärung des visionären Zustandes das einzig mögliche Mittel gefehlt, denselben von dem Vorgang der objektiven, wirklichen Wahrnehmung zu unterscheiden. Er hätte dies Vorurtheil schon an Männern wie Theodorus von Mopsuestia und Augustin berichtigen können, welche jene moderne naturwissenschaftliche Erkenntniß ebensowenig besaßen und dennoch in die sinnliche Nichtrealität der Visionen eine ganz klare Einsicht hatten. Theodorus sagt von der Vision des Täufers: „Indem die Herabkunft des Geistes in der Gestalt einer Taube geschah, ward sie nicht allen Anwesenden sichtbar, sondern gemäß einer gewissen geistigen Schauung dem Johannes allein sichtbar, wie die Propheten in der Mitte Vieler das Allen Unschaubare zu erblicken pflegten. — Ein Gesicht, nicht ein wirkliches Wesen (*οὐ φύσις*) war die Erscheinung.“ „Wer mich fragt“, sagt Augustin in einer Erörterung der Vision, „woher die anscheinend körperlichen Bilder bei der Ekstase kommen, welche der Seele ausnahmsweise begegnet, den frage ich wieder, woher den Schlafenden das erscheine, was die Seele täglich erfährt. Was immer die Natur jener Erscheinungen sei, — Leibhaftigkeit ist sie sicher nicht (procul dubio corpus non est). Wem dies zu wissen nicht genügt, der mag nach der Entstehung derselben Andere fragen; ich bekenne, dieselbe nicht zu wissen.“

Aber es bedurfte nicht erst der Bildung eines Theodorus oder Augustin, um in Betreff der Vision eine gesunde Einsicht zu gewinnen. Auch der ungelehrte, einfach auf seinen natürlichen Verstand angewiesene Mensch hat für dies Phänomen in seiner täglichen Erfahrung eine Analogie, die ihn vollständig befähigt, die sinnliche Nichtrealität des Visionsbildes zu erkennen, — den Traum. Auch über den Traum kann er sich keine naturwissenschaftliche Rechenschaft geben, aber er nimmt ihn einfach für ein Phantasiespiel des Geistes, dem er keine Realität beimißt: zuweilen auch für eine ahnungsvolle Schauung, aber auch dann schreibt er derselben nur eine vorbedeutende Wahrheit, also eine geistige Realität, aber keine sinnliche Wirklichkeit zu. Diese Analogie hat dem biblischen Alterthum ebenso gut zu Gebote gestanden wie uns, und es hat dieselbe um so entschiedener auf die Vision angewandt, je geläufiger ihm die letztere war.

Nur bei der im engeren Sinne ekstatischen Vision, d. h. der äußersten Steigerung des visionären Zustandes, bei welcher die äußere Empfindung und das verständige Bewußtsein völlig zurücktritt, mußte das eigenthümliche Gefühl der dann aus dem Zusammenhange mit dem Leibe wie losgelösten Seele die Frage aufdrängen, ob dieselbe etwa nicht blos geistig entzückt (ἁρπαγεῖσα), sondern wirklich in eine überirdische Raumwelt entrückt sei (2 Kor. 12, 2—3), — eine Frage, die allerdings ohne naturwissenschaftliche Erkenntniß des ekstatischen Zustandes nicht wohl zu lösen war; aber selbst in diesem Falle wirft der besonnene Geist des Paulus nur die Frage auf, er versteigt sich nicht zur Behauptung.

Dieser meistens wörtlich wiedergegebenen, nur hier und da freier gestalteten Beyschlag'schen Argumentation haben wir Nichts hinzuzufügen. Es erhellt aus den angeführten Gründen zur Genüge, daß die biblischen Visionäre, weit entfernt die äußere Objektivität und Realität der Visionsbilder anzunehmen, vielmehr der reinen Innerlichkeit des Geschauten sich wohl bewußt waren.

§ 43.

Der beschränkt symbolische Charakter vieler biblischen Visionen.

Im vorigen § sahen wir, daß dem biblischen Visionär die mit dem Geistesauge geschauten himmlischen Gestalten nicht die unmittelbare Erscheinung der himmlischen Wesen selbst, sondern nur deren sinnliche Veranschaulichung waren. Ueberhaupt hat die biblische Vision, wofern in derselben nur Formen und Gestalten sich darbieten, einen rein symbolischen Charakter. Auch Stimmen, die in der Vision gehört werden, haben oft nur den Zweck, den symbolischen Sinn des Geschauten darzulegen. Beispiele hierfür sind die Gesichte des Propheten Amos. Die Heuschrecken, das Feuer, der Korb mit reifem Obst, Jehova selbst mit dem Bleiloth in der Hand sind symbolische Bilder der beabsichtigten göttlichen Strafgerichte. Dieselbe Bedeutung hat der Mandelstab und der siedende Topf von Norden her in dem Gesicht des Propheten Jeremias. Auch das Neue Testament hat Visionen von rein symbolischem Charakter. In der Petrusvision Apg. 10 ist nicht nur das vom Himmel herabgelassene Tuch mit den reinen und unreinen Thieren sinnbildlich, der Symbolik dient auch die visionäre Stimme, die da spricht: „Steh auf, Petrus, schlachte und iß!“ und hernach: „Was Gott für rein erklärt hat, sollst du nicht für gemein halten!“ Auch die Vision des Stefanus (Apg. 7), dessen zum Himmel gerichtete Augen Gottes Herrlichkeit und Jesum stehend zur Rechten Gottes sahen, ist ausschließlich symbolischer Natur. Weiter ist der Macedonier, welcher dem Apostel Paulus im Nachtgesicht flehend zurief: „Komm herüber nach Macedonien und hilf uns!“ offenbar nur eine symbolische Veranschaulichung des von dem Herrn an Paulus ergehenden Befehles, auch in Europa das Evangelium zu verkündigen.

Aber aus diesen und anderen Beispielen darf nicht gefolgert werden, wie Beyschlag thut, daß die biblischen Visionen durchgängig von rein symbolischer Art seien. Nicht einmal die alttestamentlichen Visionen der Propheten bestehen sämmtlich aus rein symbolischen Elementen. Die Berufungsvisionen des

Jesaias und Ezechiel enthalten neben den symbolischen Bildern Jehovas und der himmlischen Wesen auch unsymbolische Worte [1]), durch welche der Herr seine göttliche Sendeabsicht auf durchaus eigentliche, bestimmte und klare Weise kundgiebt. In diesen beiden letzteren Visionen verbindet sich also mit der inadäquaten Offenbarung himmlischer Realitäten durch geschaute Gestalten die völlig adäquate Offenbarung des berufenden göttlichen Willens mittelst vernommener Worte.

Den gleichen Sachverhalt finden wir bei einer Anzahl neutestamentlicher Visionen. In einer Nachtvision erscheint dem Paulus ein Engel des Herrn und verkündigt ihm: „Fürchte dich nicht, Paulus! Du sollst vor den Kaiser treten und siehe, Gott hat dir Alle geschenkt, die mit dir schiffen", Apg. 27, 23. 24. In der Darstellung der Christusvision des Ananias (Apg. 9, 10 ff.) tritt das Sinnbildliche, die erscheinende Gestalt so sehr zurück, daß es zweifelhaft erscheint, ob Ananias den Herrn auch gesehen oder bloß seine Worte vernommen hat; die visionären Worte sind aber von durchaus unsymbolischer, eigentlicher Bedeutung. Gleicherweise verhält es sich mit der Christusvision des Paulus in Korinth (Apg. 18, 9. 10). Aus symbolischen und unsymbolischen Elementen bestehen hinwiederum die dem Apostel Paulus zu Theil gewordenen visionären Christuserscheinungen im Tempel und im römischen Standlager zu Jerusalem (Apg. 22, 17 ff. und 23, 11). In beiden Gesichten geschieht es, daß Paulus sowohl den Herrn schaut, als auch seine Worte hört.

Die erstere Vision, das ekstatische Gesicht des Paulus im Tempel, ist besonders lehrreich. Nach allen bisherigen Analogien ist die geschaute Gestalt die sinnbildliche, inadäquate Erscheinung des himmlischen Christus, während die vernommenen Worte durchaus unsymbolische, eigentliche Bedeutung haben. Ihrer heilsgeschichtlichen Wichtigkeit nach gehört die Erscheinung im Tempel zu den allerhervorragendsten Christophanien, denn die bei Damaskus begonnene, durch Ananias fortgesetzte Berufung des

---

1) In der Rede des Herrn an Ezechiel befinden sich freilich neben den eigentlichen auch noch einige uneigentliche Ausdrücke und gleichnißartige Bezeichnungen.

Paulus zum Heidenapostolate wird hier vollendet. Völlig unrichtig ist daher die Behauptung Beyschlags (L. J. I. S. 423 f.): „Visionen sind nach biblischer Anschauung eine wesentliche Form prophetischen Schauens; wer sie hat und von ihnen Zeugniß geben kann, ist ein 'Prophet'. Nun aber hat Paulus auf sein den Herrn Geschauthaben den Anspruch nicht eines Propheten, sondern eines Apostels begründet (1. Kor. 9, 1—3) und 'Apostel' war ihm nach 1. Kor. 12, 28 etwas Anderes und Größeres als 'Prophet'; — so muß ihm auch die Christuserscheinung bei Damaskus etwas Anderes und Größeres gewesen sein als eine Vision". Die erste Prämisse dieses Schlusses ist in ihrer ausschließlichen Beanspruchung der Vision für die Propheten durchaus falsch, wie auch Beyschlag ohne Zweifel leicht erkannt haben würde, wenn er die Tempelvision des Paulus mehr im Auge behalten hätte. Diese Tempelvision ist keineswegs das Widerfahrniß eines Propheten, vielmehr die formelle Berufung des bekehrten Paulus zum Heidenapostel. Gesetzt es sei dem Paulus bei Damaskus auch nicht einmal eine Ankündigung des später näher zu erfahrenden göttlichen Willens in Betreff seiner Heidenmission zu Theil geworden, so hätte er sein Apostelamt überhaupt nicht auf die Erscheinung Christi bei Damaskus [1]), sondern einzig und allein auf die Offenbarung im Tempel gründen können. Dazu reichte diese Christophanie auch vollkommen aus, denn ungeachtet ihrer theilweisen Inadäquatheit war sie dem Apostel zweifellos eine objektiv-reale Erscheinung des Erlösers.

---

1) Es ist schon im 2. Haupttheil geltend gemacht worden, soll hier aber noch einmal in Erinnerung gebracht werden, daß die fünfhundert Brüder, obwohl sie den Herrn auferstanden sahen, doch nicht die Berufung zum Apostelthum daraus hergeleitet haben; die Erscheinung allein konnte hierzu nicht ausreichen. Wie hätte also Paulus aus einem bloßen Schauen oder auch aus der ihm zu Theil gewordenen inneren Erkenntniß Christi, die mit jenem Schauen verbunden war, seine Berufung zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden entnehmen können, wenn nicht ein bestimmter Auftrag des Herrn hierfür vorlag?

§ 44.

Genauere Sonderung der Arten der Vision.

Will Jemand unternehmen, die Auferstehungserscheinungen der Jünger visionär zu erklären, so hat er vorher die Frage sorgfältig zu erwägen, ob alle Visionen, die in wachem Zustande stattfinden, einen und denselben Artcharakter besitzen. Letzteres wird offenbar vielfach angenommen. Es bedarf aber nur einer eingehenderen Prüfung der in wachem Zustande erlebten Visionen und einer Vergleichung derselben unter einander, um zu erkennen, daß unter ihnen ein tiefgreifender Artunterschied besteht. Wir werden zu dem Zweck zunächst nur außerbiblische Visionen heranziehen und erst, wenn wir die charakteristischen Merkmale einer Speziesverschiedenheit festgestellt haben, weiter zeigen, daß der gefundene Unterschied auch unter den biblischen Visionen anzutreffen ist.

Indem wir unsere Beispiele wählen, lassen wir die Visionen, Hallucinationen und Ekstasen geisteskranker Personen unberücksichtigt, um nicht das Vorurtheil zu stärken, als ob die genannten merkwürdigen Erscheinungen an sich durchaus krankhaft und immer Erzeugnisse eines zerrütteten Geistes- und Nervenlebens seien. „Die Erfahrung lehrt", sagt Griesinger in seiner Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten, „daß gerade im Leben geistig hochstehender und ausgezeichneter Menschen von verschiedenster Geistesrichtung und Gemüthsart, namentlich aber von sinnlich warmer und kräftiger Phantasie, Hallucinationen vorkommen. Tasso, der in Manso's Gegenwart jenes lange Zwiegespräch mit seinem Schutzgeist führte, Göthe's bekannte hechtgraue Selbstvision und seine phantastisch sprossenden idealen Blumen, Walter Skott's Erscheinung, die ihm seinen Freund Byron in den Falten eines Vorhangs vorführte, Jean Paul's zum Fenster herabsehender kindlicher Mädchenkopf, Benvenuto Cellini's Sonnenvision mögen als Beispiele aus dem Leben dafür gelten." A. a. O., § 45.

Um es schon jetzt zu sagen, zerfallen die in wachem Zustande eingetretenen Visionen in solche, die das Bewußtsein der realen Außenwelt voraussetzen, und in solche, welche dies Bewußt-

sein vielmehr ausschließen. Wir beschäftigen uns zunächst mit Beispielen der ersteren Art.

Die Reihe möge eröffnet werden durch einige erfundene Visionen, deren Schilderung aber von einem der ausgezeichnetsten Kenner des menschlichen Wesens, von dem großen britischen Dramatiker herrührt. In der Tragödie Makbeth sieht der Held des Stückes, als sein Geist gegen seinen königlichen Gastfreund Mord plant, plötzlich einen Dolch in der Luft schweben, in der Richtung nach den Gemächern Dunkan's. Shakespeare spricht das Wesen dieser Art Vision klar aus, indem er Makbeth die Worte in den Mund legt:

„Ist dies ein Dolch, was ich da vor mir sehe,
Den Griff mir zugewendet? Komm, laß mich dich fassen.
Furchtbares Bild! Bist du so fühlbar nicht der Hand,
Als du dem Auge sichtbar bist? Bist du
Nur ein Gedankendolch, ein Wahngebilde
Des fieberhaft entzündeten Gehirns?
Ich seh dich immer, so leibhaftig wie
Den Dolch, den ich in meiner Hand hier zücke.
— Es ist nichts Wirkliches. Mein blutiger
Gedanke ist's, der so heraustritt vor das Auge!"

Der Dolch, den Makbeth schaut, ist also ein unwirkliches Sinnenbild, eine nach Außen verlegte Anschauung der äußerst erregten Phantasie; der Versuch, den Dolch zu fassen, mißlingt, die Hand greift in die leere Luft. Offenbar hat Makbeth ein volles Bewußtsein seiner Außenwelt; er befindet sich ja auf dem Wege zu einer That, bei deren Vollbringung Auge und Ohr ihre Schuldigkeit thun müssen.

In dem Banket, das der gekrönte Mörder den Edlen Schottlands giebt, hat Makbeth eine zweite Vision. Im Begriff, auf dem freien Stuhl in der Mitte der Tafel sich niederzulassen, erblickt er zu seinem Entsetzen auf dem für ihn bestimmten Platz den Geist des auf seinen Befehl ermordeten, mit Wunden bedeckten Banquo und bricht in die Worte aus:

„Du kannst nicht sagen, ich wars! Schüttle
Die blut'gen Locken nicht so gegen mich!"

Auch hier hat Makbeth ein volles Bewußtsein der Außenwelt, der Dinge, die ihn umgeben; er sieht die Tafel und die versammelten Lords an derselben, aber mitten unter die wirklichen äußeren Wahrnehmungen fällt eine unwirkliche, ein unter der Einwirkung des bösen Gewissens hervorgerufenes Phantasiebild, die Erscheinung des todten Banquo.

Noch ein Beispiel ähnlicher Art wollen wir aus den Werken des großen Dichters heranziehen, das indeß von diesem nicht erfunden, sondern der Erzählung Plutarch's entnommen ist. Shakespeare läßt den Freiheitskämpfer Brutus im Julius Cäsar nächtlicher Weile den Geist des ermordeten Imperatoren schauen:

„Wie dunkel brennt die Kerze! — Ha! — wer kommt?
Ich glaub', es ist die Schwäche meiner Augen,
Die diese schreckliche Erscheinung schafft.
Sie kommt mir näher." —

Der Geist Cäsars verschwindet, nachdem er dem Brutus die bekannten Worte: „Bei Philippi sehen wir uns wieder!" zugerufen hat.

Auch hier fehlt dem Träger der Vision das empirische Bewußtsein nicht; er sieht den einnickenden Knaben mit der Laute, findet in dem Buche, das er lesen will, die Stelle, wo er aufgehört, bemerkt das dunkle Brennen der Kerze und urtheilt, daß die Erscheinung ihm näher komme.

Wir lassen nunmehr Beispiele von Visionen, die denselben Artcharakter tragen, wie die vorigen, aus dem wirklichen Leben folgen. Zunächst die von Griesinger nach Patterson erzählte Vision eines Menschen, der zwar geistig normal, leiblich aber offenbar nicht ganz gesund war.

„Ein Nichtirrer, der an häufigen Gesichtshallucinationen litt, erhob sich eines Abends, da er in einem Garten saß, schnell von seinem Sitze und empfand einen leichten Schwindel, der gewöhnlich eintrat, wenn er schnell aufstand. Als der Schwindel vorüber war, sah er die Gestalt eines Mannes, der mit einem langen blauen Mantel drapirt war, in geringer Entfernung unter einem Baume; nach 1—2 Minuten wurde die Gestalt schwächer und verschwand. Eine halbe Stunde später sah er dieselbe Gestalt unter demselben Baume und in der nämlichen

Stellung. Er drückte, zum Versuche, den Augapfel einer Seite ohne anderen Erfolg, als daß die Gestalt undeutlicher wurde; aber als er seine Augen schief stellte, sah er die Gestalt doppelt und in natürlicher Größe. Er trat nun darauf los, die Gestalt entfernte sich Schritt vor Schritt und verschwand im Schatten des Baumes."

Interessant ist uns, an diesem Beispiel zu sehen, wie der Visionär nicht nur der Außenwelt, seiner Umgebung sich völlig bewußt ist, sondern auch der Hallucination gegenüber mit großer geistiger Nüchternheit sich verhält.

Jeanne d' Arc, die Jungfrau von Orleans, eine leiblich und geistig kerngesunde Natur, hatte schon in ihrem Kindesalter Visionen. „Sie stand im dreizehnten Jahre, als sie an einem Festtage zur Sommerzeit im Garten ihres Vaters eine Stimme vernahm, rechts von der Kirche her, begleitet mit einer großen Klarheit (von einem hellem Lichte). Sie fürchtete sich zuerst, später wurde sie gewiß, daß es die Stimme des Erzengels Michael war. Von ihm angekündigt erschienen auch die heilige Katharine und die heilige Margarethe, diese Beiden kehrten seitdem oft wieder. Was die Heiligen ihr damals sagten, waren sehr einfache Dinge: sie solle von Zeit zur Zeit zur Beichte gehen, sie solle ein gutes Kind sein; aber sie hängt an diesem verstohlenen Umgange mit den Heiligen, sie empfängt ihre Erscheinungen auf den Knieen mit gefalteten Händen, sie küßt den Boden, den sie berührt haben, sie weint, wenn sie weggehen, denn ihre Seele möchte mit ihnen gehen, und sie bekränzt ihre Bilder in der Kirche." K. Hase, Neue Propheten, 1851, S. 7.

Auch Jeanne d' Arc bethätigt in ihrem visionären Zustande ein volles Ortsbewußtsein. Sie weiß, die Stimme des Erzengels Michael kam rechts von der Kirche her, sie kennt genau die Stelle, wo die Heiligen den Boden berührt haben.

Die von Griesinger angeführten Erlebnisse geistig hervorragender Männer gehören der Mehrzahl nach in dieselbe Spezies der Visionen. Göthe's Beschreibung seiner Selbstvision auf dem Rückwege von Sesenheim werde hier aus „Wahrheit und Dichtung" noch mitgetheilt. „Nun ritt ich auf dem Fußpfade gegen Drusenheim, und da überfiel mich eine der sonderbarsten Ahnungen.

Ich sah nämlich, nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes, mich mir selbst, denselben Weg, zu Pferde wieder entgegenkommen und zwar in einem Kleide, wie ich es nie getragen: es war hechtgrau mit etwas Gold. Sobald ich mich aus diesem Traume aufschüttelte, war die Gestalt ganz hinweg. Sonderbar ist es jedoch, daß ich nach neun Jahren, in dem Kleide, das mir geträumt hatte, und das ich nicht aus Wahl, sondern aus Zufall gerade trug, mich auf demselben Wege fand, um Friederiken noch einmal zu besuchen." Was uns an dieser Erzählung hier interessirt, ist nicht die merkwürdige spätere Erfüllung des Gesichtes, sondern der Umstand, daß Göthe, wenn er auch in träumerischer Versunkenheit sich befand, als die Vision eintrat, doch das Bewußtsein der Außenwelt nicht völlig verloren hatte, wie die örtliche Bestimmung des Visionsbildes beweist.

Die bisher geschilderten Visionen besitzen sämmtlich das charakteristische Kennzeichen, daß ihre Träger der sie umgebenden äußeren Welt, worin sie sich befinden, wohl bewußt sind; in den Rahmen dieser wirklichen, erfahrungsmäßigen Außenwelt verlegen oder projiciren sie vermöge einer inneren Nothwendigkeit ihre subjektiven Sinnesanschauungen.

Von ganz anderer Art sind diejenigen geistigen Phänomene, zu denen wir jetzt übergehen, die sogenannten ekstatischen Visionen. Wir führen zunächst wieder einige Beispiele an. Es gehört hierher die von Griesinger in seiner obigen Aeußerung erwähnte Sonnenvision des im Jahre 1500 geborenen florentinischen Goldschmieds Benvenuto Cellini. Wir finden sie erzählt in der von Göthe übersetzten Selbstbiographie dieses höchst merkwürdigen Mannes und genialen Künstlers. Während seiner zweiten Gefangenschaft auf der Engelsburg war er über vier Monate lang in einem unterirdischen Kerker eingeschlossen. In dieser Zeit hatte er neben wunderbaren Träumen der Nächte und in wachem Zustande erlebten Gehörshallucinationen auch eine ekstatische Vision, die um so interessanter für uns ist, da wir die authentische Beschreibung derselben aus der Feder Cellini's haben. Der Gefangene fühlte, nachdem er lange Zeit in seinem lichtlosen Kerker zugebracht, das lebhafteste, oftmals im Gebet ausgesprochene Verlangen, noch einmal dahin geführt zu werden, wo er die Sonne

sehen könne, dann wolle er zufrieden sterben. So bat er, zugleich ein feierliches Gelübde aussprechend, noch am 2. Okt. 1539. Doch lassen wir ihn des Weiteren selbst erzählen.

„Den anderen Morgen, war ich bei Anbruch des Tages, etwa eine Stunde vor Sonnenaufgang, von meinem unglücklichen Lager aufgestanden und hatte ein schlechtes Kleid angezogen; denn es fing an kalt zu werden. Ich stand und betete andächtiger als sonst und sagte zu Christo, er möchte mir wenigstens durch göttliche Eingebung wissen lassen, für welche Sünde ich so schwer zu büßen hätte. Denn da seine göttliche Majestät mich nicht einmal werth hielte, die Sonne nur im Traume zu sehen, so bäte ich ihn bei aller seiner Kraft und Macht, daß er wenigstens die Ursache meiner Leiden entdecken möchte. Kaum hatte ich diese Worte ausgesprochen, als der Unsichtbare nach Art eines Windes mich ergriff und mich in ein Zimmer führte, wo er sich mir sichtbar in menschlicher Gestalt darstellte als ein Jüngling, dem der Bart keimt, von wunderbarer und schöner Bildung, aber ernst, nicht wollüstig. Er deutete mir auf die vielen Menschen in dem Saal und sagte: Du siehst hier, die bisher geboren und gestorben sind. Ich fragte ihn, warum er mich hierher führte; er sagte: Komm nur mit mir, und du wirst es bald sehen! Ich hatte in der Hand einen Dolch und ein Panzerhemd über dem Leibe. So führte er mich durch den großen Saal und zeigte mir diejenigen, die zu unendlichen Tausenden darin hin und wieder gingen. Er brachte mich immer vorwärts, ging endlich zu einer kleinen Thür hinaus, und ich hinter ihm drein. Wir kamen in eine Art von engem Gäßchen, und als er mich hinter sich da hinein aus dem Saale zog, fand ich mich entwaffnet. Ich hatte ein weißes Hemd an, nichts auf dem Haupte, und stand zur rechten Seite meines Gefährten. Da ich mich auf diese Weise fand, verwunderte ich mich, denn ich kannte die Straße nicht, und als ich die Augen erhob, sah ich den Theil einer Mauer, wider den die Sonne schien, es war, als wenn ich nahe an einem großen Gebäude stünde. Da sagte ich: O mein Freund, wie mache ich es wohl, um mich so hoch in die Höhe zu heben, daß ich die Scheibe der Sonne selbst sehen kann? Da zeigte er mir einige Stufen, die zu meiner Rechten waren, und sagte zu mir:

Steige du nur allein da hinauf! Ich entfernte mich von ihm ein wenig und stieg einige Stufen rückwärts hinauf, und nach und nach entdeckte ich die Nähe der Sonne; so eilte ich auf gedachte Art immer höher zu steigen, und entdeckte zuletzt den ganzen Kreis der Sonne. Die Gewalt der Strahlen nöthigte mich, wie gewöhnlich, die Augen zu schließen, aber ich erholte mich bald, öffnete die Augen wieder, sah unverwandt nach ihr und sagte: O meine Sonne, nach der ich mich so lange gesehnt habe! Ich will nun nichts weiter sehen, wenn auch deine Strahlen mich blind machen sollten, und so blieb ich mit festem Blick stehen". Cellini schildert nun wundersame Veränderungen an der Sonnenscheibe, wie erst die Strahlen auf die linke Seite der Sonne sich warfen, wie die Mitte des Kreises sich aufblähte und in die Höhe strebte, und wie dann zunächst ein Christus am Kreuz in wunderbarer Schönheit aus der goldigen Sonnenmaterie sich erzeugte, darauf die Gestalt der h. Jungfrau mit dem Sohne auf dem Arme sich bildete, dazu zwei Engel und eine zur Mutter Gottes gewendete priesterliche Gestalt. „Alles dieses sah ich klar und wirklich und dankte Gott beständig mit lauter Stimme".

„Nachdem ich diese wunderbaren Dinge etwas über den achten Theil einer Stunde vor den Augen gehabt hatte, entfernten sie sich, und ich ward wieder auf mein Lager zurückgetragen."

Wie völlig verschieden ist dies Gesicht zu den bisher betrachteten Visionen. Cellini befindet sich während seiner Vision in einem Zustand, in welchem das empirische Bewußtsein, das Bewußtsein des eigenen Leibes und seiner wirklichen Zuständlichkeit, das Bewußtsein der Umgebung, des Aufenthaltsortes momentan aussetzt. Der arme Gefangene weiß Nichts davon, daß er im dunklen Kerker der Engelsburg sich befindet, in betender Stellung und zuletzt vielleicht auf sein Lager zurückgesunken; im Geiste wird er von seinem göttlichen Führer durch das Todtenreich geleitet und dann dahin gebracht, wo sein Herzenswunsch in Erfüllung geht.

Von den Visionen der Kamisarden wird uns berichtet: „Viele Inspirirte beiderlei Geschlechts erhoben während der Ekstase

ihre offenen Augen zum Himmel, in welchem sie Schaaren von Engeln im Kampfe gegen Schlachtheere von Menschen und andere Dinge sahen".

„Cavalier erzählte von dem Propheten Compan, daß er vor dem Throne Gottes Armeen von Engeln aufgepflanzt sah, welche mit weißen Gewändern bekleidet Preisgesänge anstimmten". Ideler, Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns, 1848, I. S. 337 f.

Die überaus zahlreichen Visionen Swedenborg's waren wohl sämmtlich ekstatische. Es sei hier gestattet, die Anfänge der Berichte über zwei visionäre Erlebnisse aus seiner Schrift „Die wahre christliche Religion" mitzutheilen. „Als ich einst vom Schlafe erwachte, versank ich in tiefes Nachdenken über Gott; und wie ich aufblickte, sah ich über mir am Himmel ein ganz blendend weißes Licht in eirunder Gestalt, und als ich den Blick auf dieses Licht heftete, verzog sich das Licht nach den Seiten und ging in die Umkreise über; und siehe da, nun stand mir der Himmel offen und ich sah herrliche Dinge und Engel in kreisförmiger Aufstellung an der mittäglichen Seite der Öffnung stehend, welche sich mit einander unterredeten; und weil ich vor Verlangen brannte zu hören, was sie sprachen, so ward mir gegeben, zuerst den Klang ihrer Stimmen zu hören, der voll himmlischer Liebe war, und hernach das Gespräch selbst, das voll von Weisheit aus jener Liebe war". 25. „Eines Tages war ich im Nachdenken über die Schöpfung des Weltalls und weil dies die Engel bemerkten, die über mir zur rechten Seite waren, wo sich solche befanden, die auch schon einige Male über diesen Gegenstand nachgedacht hatten, so stieg Einer herab und lud mich ein, und ich kam in den Geist und begleitete ihn; und nachdem ich eingetreten war, ward ich zum Fürsten geführt, an dessen Hof ich gegen hundert Versammelte, mit dem Fürsten in ihrer Mitte, fand". 76.

Seine Visionen kennzeichnet Swedenborg selbst in den Worten: „Es hat dem Herrn gefallen, das Gesicht meines Geistes zu öffnen, und so in die geistige Welt mich einzulassen". 771. „Es wurde mir gegeben, mit den Engeln und Geistern in ihrer Welt wie Einer von ihnen zusammen zu sein". 776. „Es ist

mir von dem Herrn gegeben, zugleich in der geistigen Welt und in der natürlichen Welt zu sein". 281. Der schwedische Visionär versichert, daß er körperlich unter den Menschen, im Geiste aber in einer höheren Welt wandelnd in voller Wirklichkeit Alles gesehen habe, was über die Geisterwelt von ihm berichtet worden sei. „Ich setze voraus, daß Viele, welche die Denkwürdigkeiten hinter den Kapiteln lesen, glauben werden, sie seien Erfindungen der Einbildungskraft: ich versichere aber in Wahrheit, daß sie keine Erfindungen, sondern wirklich Gesehenes und Gehörtes sind, nicht gesehen und gehört in einem Zustand des eingeschläferten Gemüths, sondern im Zustand des vollen Wachens". 851.

Schon an diesen Beispielen erkennen wir die Merkmale der Ekstase oder Ent- und Verzückung, wie derjenige Zustand genannt wird, in welchem die ekstatische Vision empfangen wird. In einer Art hochgradiger Geistesabwesenheit ist alle psychische Thätigkeit des Verzückten nach Innen gekehrt. Obwohl seine Augen geöffnet sind, ist er unfähig, wirklich zu sehen, wie er auch unfähig ist, wirklich zu hören; sein Leib ist unempfindlich, die Stellung unbeweglich. Die ekstatischen Visionsbilder fallen nicht in den Rahmen der objektiven Außenwelt, deren sich das von der Ekstase ergriffene Individuum gar nicht bewußt ist, sondern ihr Schauplatz ist eine imaginäre, durch die Einbildungskraft geschaffene Welt, welche zur Vision selbst gehört, wie der Schauplatz des Traumes zum Traume. Aber wie im Traume die Bilder der Phantasie vermöge der mehr oder weniger intensiven Mitthätigkeit der Sinnesnerven, wenn auch nur in ihrer centralen Endigung, leuchtend und farbig, tönend und melodisch werden, so verhält es sich auch mit der ekstatischen Vision. In ihr gewinnen die Anschauungen der Phantasie sinnliche Lebendigkeit, plastische Klarheit und Gestalt.

Während das verzückte Individuum in der Regel den Ausdruck eines Wachenden zeigt, giebt es höchste Steigerungen der Ekstase, wo der Visionär in den Zustand völliger Erstarrung und Bewußtlosigkeit verfällt. So erzählt Ideler von David Joris: „Hierdurch wurde er eines Tages in völlige Ekstase versetzt; er wußte nicht, ob er lebendig oder todt sei, und blieb lange Zeit unbeweglich. In dieser Entzückung hatte er die Vision,

von einem großen Getümmel auf Erden und von einem heftigen Zusammenlaufen und Niederfallen der Fürsten." A. a. O., I, S. 271.

Wir glauben hiermit zur Evidenz dargethan zu haben, was bei der pathologischen, philosophischen und theologischen Betrachtung dieser geistigen Erscheinungen bisher wenig beachtet worden ist, daß ein spezifischer Artunterschied unter den Visionen anerkannt werden muß. Behalten wir für die Gesichte der zweiten Reihe den bezeichnenden Namen ekstatische Visionen bei, so werden die der ersten Kategorie, weil das in ihnen Geschaute und Gehörte, gleich den wirklichen Sinneswahrnehmungen, stets in den Rahmen der äußeren Welt projicirt wird, füglich Projektionsvisionen oder Außenvisionen genannt werden können.

Von den Pathologen werden alle Sinnestäuschungen nach dem Vorgange des berühmten französischen Irrenarztes Esquirol in Hallucinationen und Illusionen eingetheilt. Es giebt Hallucinationen und Illusionen aller fünf Sinne, jedoch kommen unter den Hallucinationen solche des Gesichts oder Visionen und solche des Gehörs am häufigsten vor. Griesinger giebt von den beiden großen Kategorien der Sinnestäuschungen folgende Definition. „Unter Hallucinationen versteht man subjektive Sinnesbilder, welche aber nach Außen projicirt werden und dadurch scheinbare Subjektivität und Realität bekommen. Illusionen nennt man falsche Deutungen äußerer Objekte. Es ist eine Hallucination, wenn ich menschliche Gestalten sehe, während in der That kein Mensch in der Nähe ist, oder eine Stimme höre, wo nicht gesprochen wurde; es ist eine Illusion, wenn ich eine glänzende Wolke, die eben am Himmel ist, für einen feurigen Wagen halte, oder wenn ich in einem Unbekannten, der in mein Zimmer tritt, einen alten Freund zu erblicken glaube. Den Hallucinationen entspricht gar nichts Aeußeres, sie sind falsche Empfindungen; die Illusionen sind falsche Urtheile, falsche Auslegungen eines peripherisch Empfundenen."

Lassen wir die Griesinger'sche Begriffsbestimmung der Hallucinationen gelten, so ist offenbar, daß wohl die Projektionsvision unter dieselbe zu subsumiren ist, keineswegs aber die ekstatische Vision, weil der Empfänger der letzteren seine Sinnes-

bilder in die wirkliche äußere Welt und Umgebung weder verlegt noch verlegen kann.

Es ist demnach ein augenscheinlicher Irrthum Griesingers, wenn er die Sonnenvision Benvenuto Cellinis unter die Hallucinationen rechnet.

Von dem Irrthum einer Identifizirung der ekstatischen Vision mit der im wachen Zustand erlebten Vision überhaupt ist die ganze Erörterung Holsten's über das allgemeine Wesen der Vision beherrscht. Die Folge davon ist, daß er disparate Elemente, die sich ausschließenden Merkmale der Projektions- und der ekstatischen Vision, in seiner Charakteristik der Vision als zusammengehörende vereinigt. Er sagt: „Die Vision ist im Allgemeinen das Schauen eines bestimmt geformten und für den Schauenden bedeutsamen Bildes im Sehfelde mit der Sinnlichkeit einer objektiv wirklichen Gestalt ohne die wirkliche Objektivität dieser Gestalt". „Das geschaute Bild erscheint in demselben Sehfelde, in welchem auch die Bilder der objektiv-realen Welt dem Auge und dem Bewußtsein des Schauenden sich darstellen. Auch die Bilder der realen Welt werden innerlich empfunden und geschaut; aber durch die Erfahrung und Gewohnheit belehrt, verlegt der Schauende die Objekte, welche den Sehnerv von Außen her reizten und dadurch ihr Bild innerlich im Sehfeld erzeugten, in den äußeren Raum. Abgesehen von dieser Erfahrung und Gewohnheit ist auch den Bildern der objektiven Welt kein Merkmal ihrer Objektivität beigegeben. Daher unterscheiden sie sich in Nichts von den Bildern, welche durch innere subjektive Reize von Innen aus erzeugt werden, und welche der Schauende, verführt durch die gewohnte Erfahrung, in denselben äußeren Raum verlegt, aus welchem die objektiven Reize der Nerven erfolgen". In diesen Worten sind die charakteristischen Merkmale der Projektionsvision klar und bestimmt angegeben. Dann aber sagt Holsten weiter: „Für die die Vision erzeugende geistige Thätigkeit aber ist erste Bedingung, daß der Visionär sein Bewußtsein aus der äußeren Welt des irdisch Wirklichen und ihrer Interessen zurückgezogen und mit einer gewissen Stetigkeit in die nur im Geiste und Glauben gewußte Welt des Transcendenten versenkt habe. Während das Erstere bewirkt, daß der Visionär

die Brücke, welche sein Bewußtsein mit der sinnlich wirklichen Welt verknüpft und seine Phantasie an die Formen derselben bindet, abbreche, drängt das Andere dazu, daß er in die Welt seines inneren Selbstbewußtseins sich tiefer und tiefer hineingrabe, weil nur hier die Formen der transcendenten, übersinnlich-nichtsinnlichen Welt erfaßt werden". Hier haben wir ebenso bestimmt und klar die charakteristischen Kennzeichen der ekstatischen Vision. Der Sinnenverkehr mit der Außenwelt ist abgebrochen, die von den äußeren objektiven Dingen ausgehenden Reize werden nicht mehr percipirt, alle Seelenthätigkeit hat sich nach Innen gewendet. Und die äußerste Steigerung dieser ekstatischen Vision ist nur die höchste Steigerung ihrer eben beschriebenen Merkmale. „Die energische Concentration der geistigen Thätigkeit in der Innenwelt des Bewußtseins zieht auch die Processe des physischen Lebens in das Innere zurück, sodaß häufig eine völlige Lähmung des peripherischen Lebens in Empfindung und Bewegung eintritt" [1]). A. a. O., S. 79 ff.

Wenden wir uns nun den biblischen und zwar neutestamentlichen Visionen zu, so werden wir sehen, daß der festgestellte Artunterschied auch unter diesen anzutreffen ist. Wir schicken jedoch eine Bemerkung voraus. Die biblischen Visionen sind keine subjektiven Erzeugnisse des menschlichen Geistes, sondern gottgewirkte Schauungen, durch welche ein göttlicher Offenbarungsgedanke, eine Wahrheits- und Glaubenserkenntniß vermittelt wird. Obwohl die neutestamentlichen Projektionsvisionen ihrer Form nach den Hallu-

1) Unter ausdrücklicher Berufung auf die angeführten Worte Holsten's polemisirt Beyschlag gegen die von Baur geleugnete Kongruenz der Begriffe Vision und Ekstase. „Allein Baur hat sich wohl gehütet, eine Formulirung des Unterschieds von 'Vision überhaupt' und 'ekstatischer Vision' zu versuchen; es wäre ihm eine solche auch schwerlich gelungen. Hat denn nicht jede Vision als solche etwas Ekstatisches d. h. setzt nicht jede Vision einen Zustand voraus, in welchem der Mensch aus dem Verkehr der Sinne mit der äußeren Welt und der durch die Sinnenwelt angeregten Thätigkeit des Verstandes und Willens herausgetreten ist und sich in die dunklen Tiefen des unmittelbaren Bewußtseins zurückgezogen hat, und fühlt er sich nicht ebendarum auch bei der Vision aus dem sinnlich, verständig, willenhaft vermittelten Zusammenhange mit der Außenwelt herausversetzt?" Die Bekehrung des Apostels Paulus. S. 204. Diese Frage Beyschlags kann nach Obigem keineswegs bejaht werden.

cinationen und die ekstatischen Visionen ihrer Form nach den natürlichen ekstatischen Gesichten gleichen, so sind doch die biblischen Visionen von den außerbiblischen wegen ihres göttlichen Ursprungs und wegen ihres Wahrheitsgehaltes völlig verschieden. Auch wird die mit der Vision in der Regel verbundene optische und akustische Täuschung den biblischen Visionären nicht bereitet, da diese von der äußeren Unwirklichkeit des visionär Gesehenen und Gehörten ein deutliches Bewußtsein haben. Vergl. § 42.

Auch im Neuen Testament finden wir beide beschriebene Arten der Vision. Als Projektionsvisionen kennzeichnen sich auf den ersten Blick das Gesicht des Kornelius und das Gesicht des Zacharias im Tempel. Kornelius sah etwa um 3 Uhr Nachmittags deutlich (φανερῶς) einen Engel Gottes zu ihm in das Gemach, wo er sich betend befand, eintreten und nach Verkündigung der auszurichtenden himmlischen Botschaft sich wieder entfernen (Apg. 10, 3–7)[1]. Zacharias erblickte, als er seines priesterlichen Amtes im Heiligen des Tempels wartete, den Engel Gottes zur Rechten des Rauchaltars und empfing von ihm die Verheißung der Geburt des Johannes. Ausdrücklich wird das Erlebniß ein Gesicht (ὀπτασία) genannt. Es wird weiter unten die hohe Wahrscheinlichkeit dargethan werden, daß im Sprachgebrauch des Lukas die beiden gewöhnlichen griechischen Ausdrücke für 'Gesicht' (ὅραμα, ὀπτασία) ausschließlich das 'innere Gesicht' oder die 'Vision' bedeuten. Auch bietet die Darstellung der Engelerscheinung im Tempel nicht die geringste Berechtigung, die visionäre Natur des Ereignisses zu bestreiten[2]).

Ekstatische Visionen dagegen sind zweifellos das Gesicht des Stefanus, die Petrusvision, die Tempelvision und die

---

1) De Wette bemerkt zu Apg. 10, 3 „ἐν ὁράματι", also nicht in Ekstase (V. 10; 22, 17), wozu auch das φανερῶς, das εἰσερχόμενον und ἀπερχόμενον V. 7 nicht passen würde, sondern im wachen Zustande." Unter letzterem versteht er offenbar im Gegensatz zur Ekstase den Zustand geistiger Besonnenheit und Nüchternheit.

2) Die Darstellung der Vision des Zacharias zeigt keinen wesentlichen Unterschied von der des Kornelius. — Nach Lukas (nicht nach Matthäus) ist auch die Erscheinung der Engel am Grabe als Gesicht (24, 23) und zwar als Projektionsvision aufzufassen.

2. Kor. 12, 1—4 erzählten Erlebnisse des Apostels Paulus. Die beiden mittleren Gesichte sind als Schauungen in der Ekstase ausdrücklich bezeichnet. Die zuletzt erwähnten, dem Paulus widerfahrenen Gesichte und Offenbarungen des Herrn stellen den höchsten Grad der Ekstase dar. Die Vision des Stefanus endlich ist ganz offenbar ebenfalls in einem Zustande geschehen, wo den Sinnen die umgebene äußere Welt entzogen ist. Dieser dem Tode verfallene Jünger des Herrn, dessen Augen im Gebet nach oben gerichtet sind, sieht nicht die Decke des Synedriumssaales, worin er sich befindet, sondern schaut in den geöffneten Himmel hinein, wo er die Herrlichkeit Gottes und neben ihm den Menschensohn erblickt, wie er vom Lichtthron des Höchsten sich erhoben hat, seinen Märtyrer bei sich aufzunehmen.

Außer den genannten Kategorien haben wir im N. T. noch das Traumgesicht (Matth. 1, 20—23; 2, 19. 20) und vielleicht auch noch eine vierte Klasse von Gesichten, die zwischen ekstatischer Vision und Außenvision in der Mitte steht, indem der Empfänger einerseits im Zustande völliger geistiger Nüchternheit mit wachen Sinnen sich befindet, wie bei der Projektionsvision, andererseits aber das innerlich Wahrgenommene nicht nach Außen verlegt, wie dies auch in der Ekstase nicht geschieht. Von dieser Art dürften jene Visionen gewesen sein, in welchen es sich, wie es scheint, nur um ein innerliches Hören gehandelt hat; so Apg. 9, 10; 18, 9. Die Visionen 16, 9; 23, 11; 27, 23 (vielleicht aber auch 18, 9 und 9, 10) sind wohl als ekstatische oder noch wahrscheinlicher als Traumgesichte zu verstehen. Die visionäre Erscheinung des Ananias vor Paulus (Apg. 9, 12) ist, falls sie in wachem Zustande erlebt wurde, eine Projektionsvision, andernfalls auch ein Traumgesicht.

Für die visionäre Erklärung der Auferstehungserscheinungen kann nur die Projektionsvision in Betracht kommen, da wir nicht berechtigt sind, die Jünger bei den Manifestationen des Auferstandenen anders als in einem Zustande voller geistiger Nüchternheit und Besonnenheit zu denken. Es war daher ein augenscheinlicher Fehlgriff der Visionstheoretiker, die ekstatische Vision auf die Ostererscheinungen und das Damaskuserlebniß anzuwenden, ein noch größerer, die Offenbarungen des Auferstandenen unter die 2. Kor. 12, 1—4 berichteten Visionen einer höchst gesteigerten Ekstase zu zählen.

Zweiter Abschnitt.

Ausführung.

§ 45.

Der Schlüssel zur Lösung des Problems.

Unumgängliche Voraussetzung einer befriedigenden Erklärung der Geschichtsfakta ist die zweifache übersinnliche Thatsache der Auferweckung Christi aus dem Grabe und der Einwirkung des Lebendigen und Verherrlichten auf die Jünger zum Zweck seiner persönlichen Selbstoffenbarung.

Die Auferweckung und himmlische Erhöhung des Erlösers bewirkt die Leere des Grabes [1]), schafft die Möglichkeit objektiver und realer Erscheinungen und bildet die thatsächliche Grundlage des apostolischen Auferstehungsglaubens. Das Offenbarungswirken des erhöhten Christus aber ist zweifellos die Kausalität der Auferstehungserscheinungen. Wir haben auch das Wesen dieser Erscheinungen kennen gelernt: Es ist die objektive Projektions- oder Außenvision.

Immerhin bleibt indeß noch die Frage zu beantworten: Wie kamen die Jünger zur Erkenntniß der übersinnlichen Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache? Offenbar ist der Auferstehungsglaube der Jünger durch die visionären Erscheinungen Jesu vermittelt worden. Allein es ist ein augenscheinlicher Irrthum, den Glauben an die Auferstehung des Herrn auf logische Schlußfolgerungen, welche die Seinen auf Grund ihrer visionären Wahrnehmungen gemacht hätten, zurückzuführen. Läge die Sache so, daß die Deutung der empfangenen Visionen den Jüngern überlassen worden wäre, so würde der Erfolg der Kundgebung des Auferstandenen unleugbar in Frage gestellt worden sein.

Wie aber überhaupt die Entstehung des Messiasglaubens der Apostel auf einer inneren göttlichen Offenbarung beruhte (Matth. 16, 17; Gal. 1, 16: 1. Kor. 2, 10), so war auch der

---

1) Die Oeffnung des Grabes stand mit der Auferweckung des Herrn in keinem unmittelbaren Zusammenhange; sie war vielmehr eine besondere göttliche Allmachtswirkung (nach Matthäus durch ein Erdbeben vermittelt), welche den Zweck hatte, die Leerung des Grabes durch die Auferweckung Jesu der Welt zu offenbaren.

Glaube der Jünger an die Auferstehung und Verherrlichung Christi nicht das Resultat ihres Ueberlegens und Nachdenkens, sondern die unmittelbare Wirkung einer Reihe von göttlichen Offenbarungsakten, denselben, welche das visionäre Bild und die visionäre Stimme hervorriefen. Wenn Gott durch den erhöhten Christus oder, was dasselbe ist, wenn der verherrlichte Erlöser kraft der ihm verliehenen Vollmacht (Matth. 28, 18) direkt auf die Seelen der Jünger einwirkte, um durch Vermittlung visionärer Offenbarung seines neu erlangten vollen persönlichen Lebens die Erkenntniß der übersinnlichen Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache in ihnen hervorzurufen, so war der Erfolg von vornherein gesichert.

Der Schlüssel zur Erklärung der Auferstehungserscheinungen, einschließlich der Himmelfahrtserscheinung, und des apostolischen Auferstehungsglaubens bietet sich uns also in der Annahme wiederholter, durch den erhöhten Christus vermittelter, göttlicher Offenbarungsakte, deren Zweck und Ziel die Kundwerdung der übersinnlichen Auferweckungsthatsache im Geiste der Jünger war, deren Mittel aber in der Hervorrufung entsprechender Projektionsvisionen und in der gleichzeitig gewirkten inneren Erleuchtung über die Bedeutung derselben bestanden [1]).

1) Unserer Ansicht über die Entstehung der Christuserscheinungen und des apostolischen Auferstehungsglaubens steht nicht sehr fern die von Lipsius im § 677 der neuesten, dritten Auflage (1893) seines Lehrbuchs der evangel.-protestantischen Dogmatik geäußerte: „Die Erscheinungen des Auferstandenen endlich, welche von der empirisch-geschichtlichen Betrachtung nur als Visionen begriffen werden können, haben für den teleologischen Glauben der Gemeinde die Bedeutung objektiv-göttlicher Offenbarungsakte, durch welche den Gläubigen nicht blos die Gewißheit des persönlichen Fortlebens Christi, sondern zugleich seiner Erhöhung zum Haupte und Herrn seiner Gemeinde vermittelt wurde." Ein wesentlicher Unterschied zwischen dieser und der im § dargelegten Ansicht besteht jedoch immer noch darin, daß Lipsius die (zu offenbarende) Thatsache der Auferstehung nur als „Erhöhung des seinen irdischen Schranken enthobenen Christus zum fortlebendigen Haupte und Könige seiner Gemeinde, zur Theilnahme am Weltregimente d. h. an der Durchführung des göttlichen Weltzwecks" auffaßt, während die leibliche Auferweckung aus dem Grabe geleugnet wird. Damit hängt in natürlicher Folge zusammen, daß die Jünger auch nach Lipsius den Auferstandenen als den „vom lichten Himmelsglanz umflossenen, vom Himmel her erscheinenden und vom Himmel wieder aufgenommenen Christus" geschaut haben.

Das Geheimniß des Offenbarungsvorganges im Inneren der Apostel näher zu erforschen, sind wir außer Stande. Nur soviel läßt sich behaupten: Vermöge innerer Erleuchtung erkannten die Jünger in den ihnen gewordenen Christusvisionen wahrhaftige persönliche Selbstbezeugungen ihres Herrn, durch innere Erleuchtung wurden sie auf Grund dieser realen Manifestationen mit der Gewißheit erfüllt, daß der Gekreuzigte aus dem Tode und Grabe zu neuer Lebensmacht, zu himmlischer Herrlichkeit erhöht sei. Als eine Vermuthung fügen wir hinzu: Die irdische Form der Erscheinungen mag ihnen ein besonderes Zeichen und Zeugniß für die Antheilnahme des alten ins Grab gelegten Leibes an der Lebenserneuerung des Erlösers geworden sein. Die Beziehung, welche zwischen den Christuserscheinungen und dem apostolischen Auferstehungsglauben besteht, ist also diese. Die von dem verherrlichten Christus erzeugte Vision bot den Jüngern gleichsam eine zu lesende Schrift; der in Kraft der göttlichen Erleuchtung richtig aufgefaßte und angeeignete Sinn und Inhalt dieser Schrift ist die apostolische Ueberzeugung von der Auferstehung und Verherrlichung Christi. Somit besteht in der Erscheinung des Gekreuzigten das primäre und bedingende, in der aus der Vision (vermöge innerer Erleuchtung) gewonnenen Erkenntniß der Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache das sekundäre und bedingte Moment des Offenbarungsvorganges [1]).

Man könnte nun die Frage erheben, warum der Auferstandene seinen Jüngern die Thatsache der Erneuerung und Erhöhung seines Lebens nicht durch einen bloßen Akt innerer Erleuchtung ohne visionäre Zuthat offenbart habe. Darauf ist zu antworten, daß die bloß geistige Erkenntniß der übersinnlichen Auferweckung Christi dem von der Welt zu erwartenden Ansturm der Leugnung und Anzweiflung gegenüber schwerlich so widerstandskräftig sich erwiesen haben würde, als ein unmittelbares Erlebniß. Was Weiß über die Wirkung der eine übersinnliche Thatsache offenbarenden objektiven Vision sagt, das gilt in der That insbesondere von dem Eindruck der visionären Erscheinungen Jesu auf die Seinen: Durch die Christusvisionen ist den Jüngern

1) Vrgl. die Auslegung von Gal. 1, 16 in § 27.

die Gewißheit von der Realität der übersinnlichen Auferstehungsthatsache mit aller Gewalt eines durch eigene Erfahrung bestätigten Ereignisses begründet worden. Weil sie den Herrn sahen, konnten sie sich Zeugen seiner Auferstehung nennen. Uebrigens stützt sich die innere Gewißheit der Apostel, mit welcher dieselben die Auferstehung des Herrn in ihrer späteren missionirenden Thätigkeit verkündigten, nicht ausschließlich auf ihre Erinnerung an die Offenbarungen des Auferstandenen in der vorpfingstlichen Zeit. Diese Gewißheit erneuerte sich vielmehr fortwährend kraft der beständigen inneren Erleuchtung über die Heilsthatsachen durch den am Pfingstfest empfangenen offenbarenden Geist Gottes und Christi. Vergl. § 19.

Wegen der Gleichartigkeit der inneren Erfahrung des Apostels Paulus bei Damaskus mit der Ostererfahrung der Urapostel ist unser Erklärungsprincip auch auf das Erlebniß des Ersteren anzuwenden. Das Damaskusereigniß besteht indeß nicht nur in einer inneren Offenbarung, der persönlichen Selbstbezeugung Christi von Paulus, sondern theils in dieser inneren theils in einer dieselbe symbolisirenden äußeren Kundgebung, der sinnenfälligen Lichterscheinung. Diese Verbindung und dies Verhältniß einer inneren und einer äußeren Manifestation hat eine Analogie an dem Pfingstereignisse. Auch hier sehen wir, wie ein Inneres, die Geistesmittheilung, mit einem dieselbe veranschaulichenden Äußeren, den allgemein wahrnehmbaren begleitenden Umständen, vereinigt ist.

Die Annahme einer Projektionsvision bei dem geblendeten Paulus hat übrigens keine Schwierigkeit, da selbst lange Zeit völlig blind gewesene Personen derartige Visionen haben können. Es kommt ja für die Möglichkeit einer Projektionsvision nur darauf an, daß der Empfänger derselben das Bewußtsein der wirklichen Außenwelt besitzt. Bei Paulus war dies Bewußtsein vorhanden und wurde durch die Vermittlung der übrigen intakten Sinne, insbesondere des Gehörs, rege gehalten.

Erst jetzt vermögen wir die Frage zu beantworten, wodurch die Apostel der Innerlichkeit und visionären Natur der Christuserscheinungen ungeachtet des denselben anhaftenden Scheins äußerer, sinnlicher Objektivität bewußt geworden sind. Ohne

Zweifel wird jeder innere göttliche Offenbarungsvorgang als solcher von dem Inspirirten empfunden. Auch die Apostel konnten nicht unklar darüber sein, daß Christus durch innere Wirkungen die Erkenntniß seines neuen Lebensstandes in ihnen hervorgerufen habe.

Sein diesbezügliches Bewußtsein bezeugt Paulus, der letztberufene Apostel, Gal. 1, 16 in den Worten: „Es hat Gott gefallen, seinen Sohn zu offenbaren in mir". Dies paulinische Bewußtsein bedeutet aber das allgemeine apostolische Bewußtsein. Weil also die Apostel eine vollkommene Einsicht von der Innerlichkeit der ihnen gewordenen göttlichen Offenbarung besaßen, deshalb waren sie auch von der äußeren Unwirklichkeit der Erscheinungen des Gekreuzigten überzeugt. Außerdem aber hatten die ersten Jünger noch ein anderes Kennzeichen von dieser Unwirklichkeit. Jesus erschien ihnen in irdischer Gestalt, während sie aus seiner früheren Belehrung wohl wußten, daß die wirkliche Leiblichkeit des Verklärten nicht ein Nachbild seiner irdisch-menschlichen Erscheinung sein könne, sondern der himmlischen Leiblichkeit der Engel gleiche. Entbehrte Paulus wegen Mangels früherer Belehrung durch den Herrn dieses Kriteriums, so hatte er einen Ersatz dafür in dem äußeren Umstand seiner Blendung, aus welcher er schließen mußte, daß er den Auferstandenen nicht mit den Leibesaugen geschaut habe.

§ 46.
Das gute Recht der visionären Erklärung im Sinne des vorigen Paragraphen.

Wie in den §§ 37 und 38 nachgewiesen wurde, vermag weder die Annahme einer unmittelbaren noch die Voraussetzung einer vermittelten sinnenfälligen Erscheinung des Auferstandenen vor seinen Jüngern die Gesammtheit der im § 30 angegebenen historischen Auferstehungsthatsachen zu erklären. Wegen dieser Untauglichkeit kann der Annahme sinnenfälliger Christophanien, wie sie auch immer gestaltet sein möge, keine wissenschaftliche Daseinsberechtigung zuerkannt werden. Anders dagegen verhält es sich mit der im vorigen § gegebenen Erklärung, nämlich mit der Annahme, daß der aus dem Grabe leiblich auferstandene, verherrlichte Christus kraft der ihm übertragenen Vollmacht in

inneren Offenbarungsakten sowohl sich selbst zur visionären Erscheinung gebracht als auch durch Deutung derselben die Erkenntniß der übersinnlichen Thatsache seiner Auferweckung und Erhöhung in den Seelen der Jünger hervorgerufen habe. Bei dieser Annahme erhalten wir ein volles Verständniß der historischen Thatsachen, des leeren Grabes, der Christophanien, nach jedem ihrer geschichtlich verbürgten Umstände, und des apostolischen Auferstehungsglaubens. Das ist aber unstreitig die einzig gültige Legitimation einer jeden Hypothese, daß sie in der That hält, was sie verspricht, und leistet, was sie leisten soll.

Der vielfach unternommene Versuch, den visionären Charakter der Auferstehungserscheinungen ohne genügende Voruntersuchungen lediglich aus den im N. T. gebräuchlichen sprachlichen Bezeichnungen der Christophanien erweisen zu wollen, konnte nicht zum Ziele führen. Auf der anderen Seite ist man aber auch nicht berechtigt, den Aposteln das Bewußtsein um die Innerlichkeit und visionäre Natur der von ihnen erfahrenen Erscheinungen abzusprechen. Wie wir im § 40 gezeigt haben, läßt sich die Subjektivität der Christuserscheinungen nur dadurch begreifen, daß man sie als innerliche und visionäre auffaßt, läßt sich das Bewußtsein der Apostel um diese Subjektivität nur durch ihr Wissen um die rein innere und visionäre Natur der Manifestationen erklären. Wie wir also sachlich genöthigt sind, den Aposteln das Bewußtsein von der Innerlichkeit und damit auch von dem visionären Charakter ihrer Schauungen zuzuschreiben, so finden wir auch in den neutestamentlichen Schriften Belege dafür, daß die Apostel thatsächlich ein solches Bewußtsein gehabt haben. Die von dem Apostel Paulus Gal. 1, 16 gebrauchte, auf die Christuserscheinung sich mitbeziehende Redewendung: „Gott hat für gut befunden, seinen Sohn zu offenbaren in mir“ bezeugt, daß der Apostel sich wohl bewußt war, die Stätte der ihm widerfahrenen Erscheinung des Auferstandenen sei nicht die sinnliche Außenwelt, sondern das Innere seines Geistes gewesen. Dasselbe Bewußtsein muß Paulus auch bei Petrus und Jakobus, seinen Gewährsleuten für die Auferstehungserlebnisse der ersten Jünger (s. § 21), angetroffen haben, da er im gegentheiligen Falle seine Christophanie mit denen der Urapostel nicht als gleichartig hätte zusammenstellen können.

Hierzu kommt die dem Paulus in seiner Erzählung des Ereignisses von Damaskus (Apg 26, 19) in den Mund gelegte Bezeichnung seiner Christusschauung als eines himmlischen Gesichtes. Es ist nun zwar der Einwand richtig, daß die im Urtext des Neuen Testaments für ‘Gesicht’ gebrauchten Ausdrücke (ὅραμα, ὅρασις, ὀπτασία) nicht bloß ‘Vision’, sondern auch ‘ungewöhnliche äußere Erscheinung’ bedeuten. Aber es handelt sich hier nicht um den allgemeinen lexikalischen, sondern um den speciellen Sprachgebrauch des Lukas. Apg. 12, 9 bemerkt Lukas zu der wunderbaren Befreiung des im Gefängniß befindlichen Petrus, derselbe „wußte nicht, daß es Wirklichkeit (ἀληθές) war, was durch den Engel geschah, es deuchte ihn vielmehr, er sehe ein Gesicht (ὅραμα)“. Hätte der hier gebrauchte Ausdruck im Sprachgebrauch des Lukas den zweifachen Sinn eines äußeren und inneren Gesichtes, so würde der Schriftsteller, um den von ihm beabsichtigten Gegensatz von Wirklichkeit und Vision zum präcisen Ausdruck zu bringen, das Wort ‘Gesicht’ (ὅραμα) füglich durch eine angemessene Beifügung näher bestimmt haben. Der Umstand, daß Lukas in der angeführten Stelle das nackte bloße Wort ‘Gesicht’ der äußeren Wirklichkeit entgegenstellt, spricht mit hoher Wahrscheinlichkeit für die ausschließliche Anwendung des Ausdrucks seitens des Schriftstellers im Sinne von Vision. Gegen diese Folgerung kann auch nicht Apg. 7, 31 angeführt werden. Denn es hindert Nichts anzunehmen, daß Lukas die Feuerflamme im Busche (nicht den Busch selbst), sowie die von Mose vernommene Stimme für eine Vision gehalten habe. Die beiden anderen Ausdrücke für ‘Gesicht’ (ὅρασις und ὀπτασία) bedeuten als Synonyma des eben besprochenen gleicherweise bei Lukas lediglich ‘Vision’. Da nun der Apostel Paulus, wie öfter erwähnt, sein eigenes Erlebniß bei Damaskus mit den Ostererlebnissen der ersten Jünger auf gleiche Linie stellt, so gewinnt das ‘in mir’ (Gal. 1, 16) und die Bezeichnung seiner Christuserscheinung durch ‘himmlisches Gesicht’ (οὐράνιος ὀπτασία), Apg. 26, 19, für den Charakter sämmtlicher Erscheinungen des Auferstandenen eine maßgebende Bedeutung.

Es ist ferner unbestreitbar, daß die in den Evangelien, der Apostelgeschichte, sowie 1. Kor. 15 zur Bezeichnung der Auf-

erstehungserscheinungen angewandten sprachlichen Ausdrücke den visionären Charakter derselben nicht nur nicht ausschließen, sondern im Gegentheil begünstigen. So urtheilt auch R. Rothe, obwohl er die Ostererscheinungen für äußere, sinnenfällige hält: „Ebenso veranlassen auch schon die Formeln, mit denen die einzelnen Erscheinungen des Auferstandenen unter den Jüngern eingeführt werden, sehr natürlich den Gedanken an visionäre Ereignisse, denn die Ausdrücke „Er erschien" (ὤφϑη), „offenbarte sich" (ἐφανερώϑη), „ward offenbar" (ἐμφανὴς ἐγένετο), „sich von ihnen sehen lassend" ὀπτανόμενος αὐτοῖς) u. s. w. sind ja für solche gerade die geläufigen." A. a. O., II, 1. Abth. S. 138.

Diesen für die visionäre Natur der Christuserscheinungen sprechenden Gründen und Indizien gegenüber kann der Umstand, daß die Evangelien die Auferstehungserscheinungen als äußerlich objektive Vorgänge erzählen, keineswegs als ein gewichtvolles Gegenargument geltend gemacht werden. Abgesehen von allen kritischen Bedenken könnte Letzteres nur dann geschehen, wenn es im Bereiche des Neuen Testaments keine Analogie dafür gäbe, daß Visionen als äußere, objektive Vorgänge dargestellt werden. Diese Analogie giebt es aber. Apg. 23, 11 heißt es: „In der folgenden Nacht trat der Herr zu ihm und sprach: Sei getrost, wie du von mir in Jerusalem gezeugt hast, sollst du auch in Rom zeugen!" Apg. 27, 23 lesen wir: „Denn in dieser Nacht ist ein Engel Gottes, dem ich gehöre, dem ich auch diene, zu mir getreten und hat gesagt: „Fürchte dich nicht, Paulus, u. s. w.!" Beide Vorgänge werden in allen uns zu Gebote stehenden Auslegungen der Apostelgeschichte als visionäre anerkannt und doch sind sie dargestellt, als wären sie in äußerer Objektivität geschehen; sie sind von Paulus als äußere Ereignisse erzählt worden, obgleich er zweifellos das Bewußtsein hatte, daß seine Erlebnisse lediglich innerer und visionärer Art waren. Hiernach kann in der gleichen Darstellung der Auferstehungserscheinungen seitens der Evangelisten ein Gegenbeweis gegen die visionäre Natur der Christusoffenbarungen nicht gefunden werden.

§ 47.
Anwendbarkeit der visionären Erklärung auf die Details der Auferstehungserscheinungen.

Während den Empfängern und ursprünglichen Erzählern der Auferstehungserscheinungen das Bewußtsein von dem visionären Charakter der mitgetheilten Ereignisse ohne Frage eingewohnt hat, ist es mehr als wahrscheinlich, daß beim Weitererzählen der Erscheinungsvorgänge außerhalb des Kreises der ersten Jünger die Kenntniß von dem eigenthümlichen Wesenscharakter der Christusoffenbarungen verloren gegangen ist. Denn liegt schon für den, der eine Projektionsvision erlebt, die Gefahr nahe, sie mit einer äußeren Wahrnehmung zu verwechseln, so war diese Gefahr eine ungleich größere, wenn visionäre Erscheinungen von der Kraft sinnlicher Anschaulichkeit, Deutlichkeit und Greifbarkeit, wie die Christusvisionen der Apostel, von Mund zu Mund überliefert wurden. Fehlte doch den späteren Berichterstattern dasjenige, was die Apostel in erster Linie vor solcher Verwechslung bewahrte, das Gefühl und Bewußtsein, die Erscheinungen des Auferstandenen als innere göttliche Offenbarungswirkungen empfangen zu haben. Nachdem aber einmal die Ueberlieferung die Auferstehungserscheinungen ihrem objektiven Wesen nach in äußere Hergänge umgewandelt hatte, mußte sich das Begehren alsbald regen, die Wirklichkeit der Christusoffenbarungen durch die Materialität der Erscheinungen sicher zu stellen. Damit ist aber erwiesen, daß die aus zweiter, dritter oder noch späterer Hand stammenden Einzelheiten der Auferstehungserscheinungen nicht als historisch verbürgte angesehen werden können. Wir sind daher berechtigt, die Anwendung der visionären Erklärung auf diejenigen Erscheinungsvorgänge, für welche keine unmittelbaren Berichte von Augenzeugen vorliegen, von vornherein abzulehnen. Im günstigsten Falle sind aber unter den Evangelien nur das erste und vierte, genauer die ersten 20 Kapitel des Johannesevangeliums, Schriften von Augenzeugen. Obwohl die Authentie des 1. Evangeliums in seiner jetzigen Gestalt zweifelhaft und auch der wissenschaftliche Streit über die Echtheit des 4. Evangeliums noch nicht endgültig entschieden ist, lassen wir die Relationen dieser Evangelien über die von den beiden Aposteln

Matthäus und Johannes miterlebten Christophanien als authentische gelten und übernehmen daher die Verpflichtung, die erwähnten Erlebnisse visionär zu erklären.

Man begegnet vielfach der Meinung, als ob die evangelischen Erzählungen der Christophanien einer visionären Erklärung durchaus widerstrebten. So urtheilt auch Weiß (L. J. II. 588): „Der Vorstellung bloßer Christusvisionen widerspricht aber auch unsere gesammte evangelische Ueberlieferung. Es ist nicht bloß eine Gestalt, welche die Jünger sehen und eine Stimme, die sie hören; Jesus wandert mit ihnen und setzt sich mit ihnen zu Tische, er bricht das Brod und theilt es ihnen aus (Luk. 24, 30; Joh. 21, 13); er zeigt seine Hände und seine Seite und bietet seine Wundenmale zur Berührung dar (Joh. 20, 20. 27; man will ihn berühren (Joh. 20, 17; Matth. 28, 9) und nöthigt ihn nicht vergebens zum Bleiben (Luk. 24, 29)." Wie sehr auch diese Einzelzüge, weil sie das Bewußtsein der realen Außenwelt voraussetzen, jeder Erklärung durch ekstatische Vision spotten, mit der Außen- oder Projektionsvision sind sie keineswegs unverträglich. Analogien zu mehreren dieser Einzelzüge finden wir in den, von K. Hase in seiner Geschichte Jesu (S. 595 ff.) berichteten, historischen Visionen. Wir lesen dort: „Der Erzbischof Wilhelm von Tyrus erzählt in der Geschichte des ersten Kreuzzuges: „„Bei der Eroberung von Jerusalem hat der fromme Bischof Ademar von Puy (der vor Antiochien gestorben war) zuerst die Mauern erstiegen und die Anderen ihm nachzufolgen ermuthigt, und an diesem Tage haben ihn viele glaubwürdige Männer mit leiblichen Augen an den heiligen Stätten gesehen. Auch viele Andere, die auf dem Zuge gefallen waren, wurden von Vielen in Jerusalem gesehen, wie sie gleich den Anderen nach den heiligen Stätten wallfahrten. Hieraus war deutlich zu ersehen, daß sie, obgleich nach dem zeitlichen Leben zur Seligkeit abberufen, doch nicht um die Erfüllung ihres frommen Verlangens kamen, sondern Alles in Erfüllung gehen sahen, wonach sie sich gesehnt hatten.""

Näher liegt noch, was in Canterbury und was in Florenz geschehen ist. Als der Erzbischof Thomas Becket, der kühne Vertheidiger der Kirchenfreiheit, durch ein unbedachtes Wort

seines erzürnten Königs erschlagen war (1171): da versicherte bald der eine bald der andere seiner enthusiasmirten Anhänger, der Erzbischof sei ihm erschienen, nicht als ein Todter, sondern lebendig und habe seine Wundmale gezeigt. Es beginnt in der ersten Nacht nach der Bluttthat und währt einige Monate, bis das Andenken des heiligen Märtyrers durch die Buße seiner Todfeinde gesühnt erschien.

Als Savonarola, der Reformator von Florenz, durch seine politischen Gegner und durch Alexander VI, den ruchlosen Papst, gehängt, verbrannt und die Asche in den Arno zerstreut war, ist er mehr als hundertmal lebendig erschienen, immer solchen, die ein lebendiges Interesse an ihm hatten, ein Interesse der schmerzlich verletzten Anhänglichkeit, des Zweifels, selbst des Hasses und bösen Gewissens. Im Dominikanerkloster San Marko und in dem von hier aus verwalteten Nonnenkloster der heiligen Lucia voll aufgeregter Nonnen geht er umher wie ein Hausgeist. Da vernimmt man seine wohlbekannte Stimme: Kommt her, meine Töchter! und hier reicht er 15 Nonnen durch's Gitterfenster die geweihte Hostie. So haben's Zeitgenossen, fromme, redliche Männer uns berichtet. Es währt einige Monate, bis die Phantasie beschwichtigt und die Unterwerfung unter den heiligen Spruch eingetreten ist.

Ich habe diese Analogien nicht aufgesucht, sie sind mir bei ganz anderen historischen Studien in die Hände gefallen und ich bin erschrocken vor ihrer Ähnlichkeit mit den evangelischen Erscheinungen".

Der erste dieser drei Berichte enthält ein visionäres Mitwandern, der zweite eine visionäre Aufzeigung von Wundmalen, der dritte eine visionäre Darreichung der Hostie.

Sehen wir uns nun die evangelischen Erscheinungen auf ihre Möglichkeit, als Projektionsvisionen betrachtet zu werden, näher an. Es liegt uns nach der oben übernommenen Verpflichtung ob, drei evangelische Auferstehungsberichte visionär zu erklären: Matth. 28, 16—20; Joh. 20, 19—23; 20, 24—29.

Der erste Bericht giebt, wie wir früher sahen, aller Wahrscheinlichkeit nach eine summarische Zusammenfassung der galiläischen Erscheinungen. Aber gesetzt, er stelle eine Einzelscene

dar, so ist doch durchaus nicht einzusehen, warum das plötzliche Schauen Jesu seitens der Elf auf dem galiläischen Berge kein visionäres gewesen sein soll. Ist das Ereigniß dargestellt als ein äußerlich objektives, so haben wir Apg. 23, 11 ein ganz analoges Verfahren, sei es des ersten Erzählers, sei es des Schriftstellers.

Nach Joh. 20, 19—23 kam Jesus ungeachtet der verschlossenen Thüren und stand plötzlich mitten unter den versammelten Jüngern. Man hat nicht mit Unrecht schon in diesem völlig unvermittelten Kommen und Dastehen einen in der Darstellung liegenden Fingerzeig, daß es sich hier um einen visionären Vorgang handele, erkannt. Die Jünger hören den Auferstandenen reden und sehen seine Wundmale. In diesen Einzelzügen liegt offenbar Nichts, was der visionären Erklärung widerstrebt.

Acht Tage darauf erscheint Jesus unter denselben Umständen in der Jüngerversammlung, an welcher auch Thomas theilnimmt. Diesem Jünger, der bisher an der Realität und Objektivität der Christusoffenbarungen gezweifelt hat, bietet der Auferstandene, wie Thomas begehrt hatte, seine Hände und seine Seite zur Betrachtung dar. Weiß bemerkt hierzu (a. a. O. II., S. 598): „Es wird nicht erzählt, daß Thomas die verlangte Probe noch bedurft habe; es scheint bereits das Erscheinen Jesu und sein den Herzenskündiger verrathendes Entgegenkommen ihn überwunden zu haben". Wieder leuchtet nicht ein, warum dieser Vorgang nicht ein visionärer sein könne. Mag man aber auch über die Exegese von W e i ß hinausgehen und als die Meinung des Schriftstellers ansehen, daß Thomas die Probe wirklich vollzogen habe, so kann in dem Umstande, daß zu der visionären Gesichts- und Gehörsempfindung noch eine visionäre Tastempfindung hinzutritt, nichts Befremdendes liegen.

Jesus gab dem Thomas Hände und Seite zu fühlen, nicht um ihn von der M a t e r i a l i t ä t seiner Erscheinungen zu überzeugen, sondern um ihn die I d e n t i t ä t dessen, der sich ihm zur Schau brachte und s o m i t s e i n L e b e n e r w i e s, mit dem am Kreuze getödteten Meister erkennen zu lassen und dadurch jeden Zweifel an der Lebenserneuerung des Gekreuzigten aus der Seele des Jüngers zu bannen. Das Verfahren aber, dessen der Auferstandene zur Beseitigung des Zweifels seines Jüngers sich be-

diente, war das visionär-symbolische. Wir müssen hier daran erinnern, daß die Apostel die Erweisungen Jesu, sofern er eine scheinbar sinnliche Gestalt und Leiblichkeit darbot, gar nicht anders als symbolische auffassen konnten. Mit der visionären Natur der Erscheinungen waren sie sich zugleich auch des sinnbildlichen Charakters derselben bewußt. Aber auch nach Maßgabe der Lehrworte des Herrn über die himmlische Leiblichkeit der Auferstandenen konnten sie die leibliche Wiedererscheinung Jesu nur als eine inadäquate Darstellung seiner neuen verklärten Existenzform ansehen. Die symbolische Deutung hätte daher selbst dann Platz greifen müssen, wenn die Erscheinung des Auferstandenen durch eine materielle Leiblichkeit wäre vermittelt worden. So urtheilt denn auch Weiß (A. a. O. II., S. 589): „Die Jünger haben sich selbst gesagt, daß diese mit der Auferstehung gegebene himmlische Leiblichkeit ihrer Natur nach nicht sinnenfällig kund gemacht werden konnte, daß darum die sinnenfällige Körperlichkeit, in der Jesus ihnen erschien, nur ein Zeichen und Zeugniß für sein leibhaftiges Hervorgegangensein aus dem Grabe sein sollte (Joh. 20, 30; Apg. 1, 3)".

Man kann Zweifel hegen, daß die Jünger in den erregungsvollen Augenblicken, wo sie Jesus sahen, durch eigene Reflexion, wie Weiß annimmt und bei seiner Auffassung der Erscheinungen annehmen muß, zu der Ueberzeugung von dem symbolischen Charakter der erscheinenden Leiblichkeit Jesu gekommen seien. Bei unserer Auffassung ist dagegen dieser Zweifel nicht berechtigt; man müßte sonst auch leugnen, daß die Propheten den symbolischen Charakter ihrer visionären Gestaltenwahrnehmung erkannt hätten.

Können also die von Matthäus und Johannes berichteten selbsterlebten Christuserscheinungen in ihren Details recht wohl als visionäre aufgefaßt werden, so ist es auch nicht gestattet, aus dem Umstande, daß die Erscheinungen von den beiden Schriftstellern nicht ausdrücklich als Visionen bezeichnet werden, zu folgern, es habe ihnen das Bewußtsein von dem visionären Charakter ihrer Erlebnisse gefehlt. Diese Schlußfolgerung wäre ebenso unrichtig als der analoge Schluß bezüglich der von dem Apostel Paulus Apg. 23, 11 und 27, 23 erwähnten Thatsachen.

Die Anwendbarkeit der visionären Erklärung auf diejenigen Einzelheiten der evangelischen Auferstehungserscheinungen, die im Falle der Authentie des Matthäus und eigentlichen Johannes-evangeliums von Augenzeugen mitgetheilt sind und daher als historisch verbürgt zu gelten haben, ist im Vorstehenden dargethan. Es ist hiermit dem, was man billigerweise von unserem Erklärungsprincip fordern kann, Genüge geleistet worden. Wir wollen indeß noch weiter gehen und zeigen, daß auch die visionäre Deutung einer Reihe jedenfalls nicht von Augenzeugen berichteter Erscheinungen keineswegs eine Ungereimtheit ist.

Wir beginnen mit dem Erlebniß der beiden Emmausjünger. Auf den ersten Blick scheint diese Erzählung unserer Erklärung große Schwierigkeit zu bereiten. Diese Schwierigkeit liegt nicht in der Unterredung des Auferstandenen mit den beiden Jüngern, denn visionäre Unterredungen finden wir im N. T. selbst (Apg. 9, 10 ff.; 22, 17 ff.; 10, 1 ff.; 10. 10 ff.; Luk. 1, 11 ff), noch in dem Mitwandern, wofür in dem Wallen der gefallenen mit den noch lebenden Kreuzfahrern zu den heiligen Stätten nach der ersten Eroberung Jerusalems eine auffällige Analogie gegeben ist; auch nicht in dem scheinbaren Nehmen, Brechen und Reichen des Brodes bei der Abendmahlzeit, dem die Darreichung der Hostie seitens des getödteten Savonarola an eine Anzahl Nonnen als etwas Aehnliches zur Seite gestellt werden kann. Aber wir behaupteten, daß die Jünger Jesu der visionären Natur ihrer Christuserscheinungen bewußt gewesen seien. Diese Annahme trifft bei den beiden Wanderern offenbar nicht zu. Sie halten den Unbekannten, der sich ihnen zugesellt hat, vielmehr für eine wirkliche, leibhafte Person, einen fremden Pilger und laden ihn daher zur Einkehr in ihre Wohnung und zur Theilnahme an ihrem abendlichen Mahle ein. Indeß der Schriftsteller selbst giebt die Lösung dieser Schwierigkeit, indem er berichtet: „Ihre Augen aber wurden gehalten (ἐκρατοῦντο), daß sie ihn nicht erkannten." Dieselbe göttliche Kausalität, welche die visionäre Erscheinung des Auferstandenen vor die Augen der Jünger treten ließ, bewirkte die zeitweilige Nichterkenntniß des Erschienenen. Es lag ein geistiger Bann auf den Jüngern, in Folge dessen sie sowohl den Herrn nicht erkannten, als auch ihres visionären Zu-

standes nicht bewußt wurden, sondern das innerliche Erlebniß für ein äußeres Ereigniß nahmen. Das Brotbrechen gab den Anlaß zum Weichen des Bannes, zur Befreiung der gehaltenen Geisteskräfte.

Im Zustande eines ähnlichen geistigen Gehaltenseins sehen wir die Maria Magdalena bei dem Empfange ihrer Christophanie. Obgleich sie den Herrn sieht und ihn anredet, erkennt sie ihn nicht, sondern hält ihn für den Gärtner. Wie bei den Emmausjüngern die gewohnte Weise des Brodbrechens, so gab hier der vertraute Ton der Stimme des Herrn den Anlaß zum Aufhören des seelischen Bannes. Aber als nun die Erkenntniß, es sei der Herr, urplötzlich über Maria kam, ward sie der visionären Natur der Erscheinung nicht sofort inne; sie sinkt nieder, um die Füße Jesu zu umschlingen, da vernimmt sie die Worte: „Umfaß mich nicht!"

Auch die letzte Erscheinung Jesu widerstrebt unserer Erklärung nicht. Ihr symbolischer Charakter fällt in die Augen. Die Erhebung des Herrn von der Erde und seine nachfolgende Umhüllung durch eine Wolke ist ein schönes, ansprechendes Sinnbild des unschaubaren Vorgangs seiner Erhöhung in die himmlische Herrlichkeit. Die Möglichkeit, daß diese Himmelfahrtserscheinung, wie auch die vorausgegangene Unterredung, visionärer Natur gewesen sei, kann nicht bestritten werden.

Es bleiben für die Besprechung noch Joh. 21 und Lukas 24, 36 ff. übrig. Die visionäre Auslegung stößt hier, bei strenger Festhaltung des Textes, auf wirkliche Schwierigkeiten. Es ist aber, da die beiden Abschnitte sehr wahrscheinlich von Nichtaugenzeugen herrühren [1]), die Annahme berechtigt, daß die Ueberlieferung die den Erzählungen zu Grunde liegenden visionären Erlebnisse in äußere Vorgänge umgeschaffen hat.

In dem Nachtragskapitel des Johannesevangeliums werden der Hauptsache nach drei mit einander zusammenhängende Vorgänge erzählt: 1. Der nach der Weisung des Auferstandenen unternommene, mit reichem Erfolg gesegnete Fischzug; 2. das von

1) Der Johanneische Ursprung von Joh. 21 ist auch von einer großen Anzahl solcher Bibelforscher bestritten worden, welche im Uebrigen für die Echtheit des Johannesevangeliums eintraten.

Jesu für die Jünger auf dem Lande veranstaltete Mahl; 3. die Unterredung des Herrn mit Petrus.

Der erste Vorgang läßt die visionäre Erklärung noch ganz wohl zu. Während der Fischzug der äußeren Wirklichkeit angehört, darf die Frage und Weisung des Herrn als eine in der Vision geschehene aufgefaßt werden. Beispiele von Ausführung einer visionär gebotenen äußeren Handlung sind in N. T. zahlreich. Wir erinnern an Ananias Apg. 9, 10—19, an Cornelius 10, 1—8, an Paulus 22, 17—21; 16, 9—10; 18, 9—11. Vergl. auch 10, 9—23.

In Betreff des Mahles ist nach der im Kapitel gegebenen Darstellung Manches dunkel. Es läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, ob die erste Zurüstung des Frühmahls, das Kohlenfeuer mit den darauf liegenden Fischen und dem Brod daneben, durch das Allmachtswirken des Auferstandenen wunderbar (Luthardt) oder von Petrus zwar auf Befehl Jesu, aber doch auf natürlichem Wege, etwa durch Ankauf der Lebensmittel von fremden, in der Nähe befindlichen Fischern (Weiß), geschehen sei. Ebensowenig ist mit Sicherheit zu sagen, ob Jesus mit seinem Befehl: „Bringet mir von den Fischen, die ihr eben gefangen habt!“ nur ein symbolisches Darbringen eines Theils des Arbeitssegens vor sein Angesicht bezweckte (Luthardt) oder ob die zu bringenden Fische beim Frühstück verzehrt werden sollten (Weiß). Auch ist es zweifelhaft, ob Jesus bei dem Mahle selbst mit gegessen (Meyer) oder nur den austheilenden Wirth gemacht hat (Weiß u. A.).

Läßt sich schon aus der uns überlieferten Darstellung kein klares, anschauliches Bild von der Vorbereitung und dem Verlauf des Frühmahls gewinnen, so kann es nicht befremden, wenn die Frage nach dem ursprünglichen visionären Thatbestand dieser Erzählung schwer zu beantworten ist. Das Wahrscheinlichste dürfte sein, daß die Jünger zu Anfang der nach dem wunderbaren Fischzug veranstalteten Mahlzeit aufs Neue eine Christusvision hatten, worin sie den Herrn in der früheren Weise das Brod nehmen, segnen und vertheilen sahen. Wahrscheinlich verschwand die Erscheinung nach dieser feierlichen Eröffnung.

Der dritte Vorgang ist die Unterredung des Herrn mit Petrus. Nach den Worten in V. 14: „Das war nun schon das dritte Mal, daß Jesus sich den Jüngern offenbarte nach seiner Auferstehung von den Todten" vermuthet man nicht mehr eine Fortsetzung dieser Offenbarung des Auferstandenen. Ob die Unterredung mit den vorher erzählten Ereignissen wirklich verbunden war, ist daher fraglich. Besteht aber kein Zusammenhang zwischen dem letzten und den beiden ersten Vorgängen, so ist das Gespräch leicht auf eine Vision des Petrus zurückzuführen. Hier drängt sich aber die Frage auf: Sollte nicht der Anfang der Unterredung in Wahrheit der Inhalt jener ersten, von Paulus und Lukas bezeugten, an einem ganz anderen Ort und zu einer ganz anderen Zeit stattgehabten Petrusvision gewesen sein? Ohne Zweifel kann es für die Christophanie, die Paulus mit den Worten berichtet: „Zuerst erschien er dem Kephas", keinen angemessenenen Inhalt geben als die dreimalige Frage Jesu an den gefallenen Jünger: „Simon Johanna, hast du mich lieb?" und die Antwort des Petrus, der im tiefsten Bußschmerz sich selbst und den Herrn wiedergefunden hat: „Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe" sowie zum Schluß die feierliche Wiedereinsetzung des Jüngers in das durch die Verleugnung verscherzte Hirtenamt.

Der Luk. 24, 36 ff. enthaltene Bericht über die Christophanie des ersten Osterabends ist offenbar ungeschichtlich. Denn er verträgt sich nicht mit dem Johannesevangelium (s. § 22 A. 3) und legt dem Herrn eine Weisung in den Mund, die am Auferstehungstage noch nicht ertheilt sein kann. Zu diesen schon früher zur Sprache gebrachten Beweismomenten tritt aber noch ein schwer wiegender, unserer Ansicht nach durchschlagender moralischer Grund hinzu. Jesus will den Jüngern nach Lukas die Meinung nehmen, daß er ein bloßer Geist, ein Gespenst sei. Zu diesem Zweck fordert er sie auf, durch Betastung sich zu überzeugen, daß er Fleisch und Bein habe; zu diesem Zweck läßt er ferner sich Speise reichen und verzehrt dieselbe vor ihren Augen. Auf diese Weise werden die Jünger allerdings von der Materialität und damit auch, wenigstens scheinbar, von der Realität seiner Erscheinung überführt. Aber sie mußten auch nothwendig annehmen, daß Jesus eben in diesem materiellen

Fleisch- und Beinleibe, in welchem er ihnen erschien, den er ihnen zu betasten gab, aus dem Grabe auferstanden sei. Dann waren sie aber durch eine direkte Irreführung Jesu zu einer grundfalschen Ansicht bezüglich des Auferstehungsleibes gebracht. Da Letzteres nicht angenommen werden kann, ist die Geschichtlichkeit der von Lukas gegebenen Darstellung zu beanstanden.

Vorstehende Ausführungen zeigen, daß die große Mehrzahl der von den Evangelien bzhw. der Apostelgeschichte erzählten Einzelheiten der Auferstehungserscheinungen die visionäre Erklärung recht wohl verträgt. Wenn die wörtliche Darstellung in einzelnen Fällen die visionäre Deutung schwierig macht, wie Joh. 21, oder ausschließt, wie Lukas 24, 39 ff., so ist zu berücksichtigen, daß aller Wahrscheinlichkeit nach sowohl dort als hier kein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen vorliegt und deshalb die Annahme begründet ist, es habe die Ueberlieferung an dem ursprünglichen Thatbestand bereits ihren umwandelnden Einfluß ausgeübt.

§ 48.
Letzte Rechtfertigung.

Wir glauben keinem gegründeten Widerspruch zu begegnen, wenn wir hoffen nachgewiesen zu haben, daß unser im § 45 erörtertes Erklärungsprincip den historischen Thatsachen volle Rechnung trägt. Es bleibt jetzt nur noch übrig, bezüglich einiger gegen die visionäre Deutung der Christuserscheinungen erhobenen, bisher noch nicht beurtheilten Einwände zu zeigen, daß sie unsere Auffassung nicht treffen.

Wie wir Matth. 28, 17 lesen, zweifelten Einige der Jünger bei der Erscheinung des Herrn auf dem galiläischen Berge, daß er es wirklich sei. Mit Recht hat man gegen die subjektive Visionshypothese geltend gemacht, der visionäre Seelenzustand schließe seiner Natur nach die gleichzeitige Reflexion des Zweifels aus. Anders aber verhält es sich, wenn die visionäre Erscheinung nicht ein subjektives Erzeugniß des eigenen Seelenlebens, sondern die Wirkung der göttlichen Kausalität ist. Denn der göttliche Offenbarungsakt verhindert keineswegs die selbständige Bethätigung des menschlichen Denkens und Wollens. Wie das

Beispiel des Petrus Apg. 10, 9 ff. und das des Paulus Apg. 22, 17 ff. lehren, kommt es sogar vor, daß der eigene Gedanke und Wille des Menschen dem göttlichen Offenbarungsgedanken und Offenbarungswillen zuerst geradezu entgegentritt. Daher ist denn auch die Möglichkeit gegeben, daß der Empfänger einer übernatürlichen Vision die ungewohnte Erscheinung wie eine äußere kritisch prüft, ja skeptisch betrachtet. Während die subjektive Vision vor solcher Betrachtung zerfließt, kann die objektive nicht nur Stand halten, sondern muß auch, weil sie ja Moment und Mittel einer inneren göttlichen Offenbarung ist, den Zweifel zuletzt überwinden.

Dagegen konnten die Jünger, wenn sie an der Wirklichkeit der Christusoffenbarung zweifelten, von ihren Bedenken keineswegs dadurch befreit werden, daß sie, wie dies von Lukas dargestellt wird, von der Materialität des Erscheinenden sich überzeugten; denn die letztere bürgte ihnen ja nicht dafür, daß sie eine objektive persönliche Selbstbezeugung Jesu vor sich hatten. Diese Bürgschaft hatten sie nur in der Gewißheit, daß der Auferstandene selbst die von ihnen erlebten Christophanien verursacht habe und daß es seine Absicht und sein Wille sei, in den dargebotenen Erscheinungen sich seinen Jüngern persönlich zu offenbaren. Eine solche Gewißheit konnte aber augenscheinlich nicht äußerlich, sondern nur innerlich d. h. durch einen inneren göttlichen Offenbarungsakt begründet werden.

Ein zweiter Einwand, auf den die Gegner der visionären Auslegung ein großes Gewicht legen, gründet sich auf die Thatsache, daß Paulus 1. Kor. 15, 8, wo er seine eigene Zeugenschaft der Auferstehung Christi anführt, nur auf die ihm gewordene damascenische Christuserscheinung, nicht aber auf seine späteren Christusvisionen hinweist. So meint Beyschlag (L. J. I, S. 413): „Christusvisionen konnte er und konnten Andere noch immer haben — die 2. Kor. 12 erzählten visionären Erlebnisse liegen Jahre hinter jenem Tage von Damaskus: gleichwohl bezeichnet er die Erscheinung, durch die er bekehrt ward, 1 Kor. 15, 8 mit einem „„Zuletzt von Allen erschien er auch mir““ (ἔσχατον πάντων ὤφθη κἀμοί); als die letzte in ihrer Art, scheidet sie also ihrer Beschaffenheit nach von allen späteren Christusvisionen

ab."[1]) Einige Seiten früher (S. 418) ist der Satz zu lesen: Offenbar ist es dem Apostel darauf angekommen, die Hauptzeugen der Thatsache, welche dieselbe auch verkündigten (V. 11), aufzuzählen; darum nennt er den Petrus und übergeht die Magdalena, nennt die Elf, ohne die Wiederholung ihres Erlebnisses ausdrücklich zu erwähnen u. s. w." Man könnte nun Beyschlag einfach entgegnen: Was Paulus bezüglich der Elf unterlassen hat, kann er auch bezüglich seiner eigenen Zeugenschaft unterlassen haben, nämlich die ausdrückliche Erwähnung der Wiederholungen seines Erlebnisses in den späteren Christusvisionen. Indeß sind auch wir der Meinung, daß Paulus 1 Kor. 15, 8 nur die Damaskuserscheinung im Auge habe, die späteren Christophanien aber ausschließe. Er führt aber deshalb einzig das Damaskuserlebniß an, weil dies als Außen- oder Projektionsvision von den späteren Christusvisionen grundverschieden war. Merkmale der Projektionsvision sind: Geistige Nüchternheit und Besonnenheit, wache Sinne, volles Bewußtsein der realen Außenwelt; als die Kennzeichen der ekstatischen Vision haben dagegen zu gelten: Aufhebung des geistigen Gleichgewichts, unterdrückte Aktion der Sinne, Hinausgehobensein über die empirische Welt. Wie wäre Paulus bei solcher spezifischen Verschiedenheit der visionären Erlebnisse berechtigt gewesen, seine ganz anders beschaffenen ekstatischen Visionen mit den Christuserscheinungen der

---

1) Beyschlag vermeint (L. J. II, S. 423 f.) zwingend erweisen zu können, daß Paulus seine Christuserscheinung bei Damaskus für etwas Anderes genommen habe als eine Vision Er führt drei Beweismomente an. Das erste ist im § widerlegt, das zweite angebliche Beweismoment, welches davon ausgeht, daß alle Visionen eine wesentliche Form prophetischen Schauens seien und Paulus daher auf eine Vision sein Apostolat nicht habe gründen können, ist als ein völlig unrichtiges im § 43 nachgewiesen, die Richtigkeit des dritten Arguments unserm Standpunkt gegenüber ist nicht minder nachweisbar Beyschlag macht geltend, Paulus habe auf ein visionäres Schauen in der Ekstase die Gewißheit der Auferstehung Jesu nicht bauen können. Aber wir behaupten auch gar nicht, daß Paulus oder die Urapostel ihren Glauben an die Auferstehung des Herrn, mittelst einer von ihnen angestellten Ueberlegung und Reflexion, auf eine Vision, und sogar auf eine ekstatische Vision, gegründet hätten. Dieser Glaube war vielmehr die Wirkung einer auf die Vision bezüglichen inneren Erleuchtung.

älteren Apostel und mit seiner eignen damascenischen, welche sämmtlich Projektionsvisionen waren, als gleichartige zusammenzustellen.

Ein drittes Bedenken gegen die visionäre Erklärung der Christuserscheinungen ist endlich von Schleiermacher geltend gemacht worden. Er sagt (Der christliche Glaube, II, S. 88): „Wer des Wunderbaren wegen, um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache[1]) anzunehmen, lieber voraussetzt, die Jünger hätten sich getäuscht und Inneres für Aeußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Christo unzuverlässig würde, sondern auch Christus müßte, als er sich solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was in dem Menschen ist." Ist dieser Satz gegen die Annahme von Visionen überhaupt gerichtet, so wendet sich der große Theologe im nachfolgenden bewußt oder unbewußt gegen diejenige Visionsfassung, welche gegenwärtig die objektive Visionshypothese genannt wird. „Oder sollte er selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinungen mußten für äußere Wahrnehmungen halten: so wäre er selbst ein Urheber des Irrthums, und alle sittlichen Begriffe würden durch einander geworfen, wenn damit eine solche höhere Würde verträglich sein sollte". A. Schweizer entgegnet auf diese Bemerkung: „Das Bedenken, wenn es Grund hätte, könnte nicht der Würde Christi gelten, sondern nur der Würde Gottes, der nun einmal das Christenthum entstehen ließ in einem antiken Zustand des menschlichen Bewußtseins." A. a. O., II, S. 225. Dem gegenüber urtheilt Schlottmann (a. a. O., S. 44) mit Recht: „Das Zurückgehen auf Gott ändert Nichts an dem Bedenken. Christi Würde und Gottes Würde sind hier nach Schweizers eigener Darstellung eins. Und die Berufung auf den antiken Zustand des Bewußtseins kann bei genauerer Prüfung nicht zur Beseitigung des erhobenen Vorwurfs dienen. Dies Bewußtsein soll es mit sich gebracht haben, daß die Jünger, ohne daß Gott oder Christus dies „„erst veranstaltete, in Erscheinungen überirdische Objekte als

1) Unter der buchstäblichen Auferstehung versteht Schleiermacher nichts Anderes als das Erwachen Jesu aus dem Scheintod (s. § 15) und sein körperliches Wiedererscheinen unter den Jüngern.

anwesend sahen"". Aber darum handelt es sich nicht, sondern um die Frage, ob die innerliche Wirkung Gottes und Christi auf die Jünger eine so gesteigerte gewesen sei, daß sie alle miteinander, zu Zeiten ihrer fünfhundert, nothwendig durch eine 'Art optischer Täuschung' das bloß innerlich Geschaute mit einem äußerlich Wahrgenommenen verwechselt hätten und keiner von ihnen über diese wiederholte Verwechslung je zur Besinnung gekommen wäre. Zu einer solchen Verwechslung vermag Schweizer in dem gesunden frommen Bewußtsein der Israeliten (und um dies allein handelt es sich) keine Analogien beizubringen".

Aber die von den Vertretern der subjektiven und objektiven Vision gehegte, von Schleiermacher in obiger Aeußerung gegen die visionäre Erklärung verwerthete Meinung, die Jünger hätten Inneres für Aeußeres, innere Thatsachen und Erscheinungen für äußere Wahrnehmungen genommen, ist durchaus unrichtig. Die Apostel haben keineswegs ihre Christusvisionen für äußere Wahrnehmungen gehalten; sie sind vielmehr, da sie die Erscheinungen des Auferstandenen als Momente einer inneren göttlichen Offenbarung erkannten, von der äußeren Unwirklichkeit der Visionsbilder von vornherein überzeugt gewesen. Vergl. die §§ 42, 45, 46.

Schlußbetrachtung.

§ 49.

Die Bedeutung der Auferstehung und Verherrlichung Christi für unser Heil.

Wie die Ausführungen des ersten Haupttheils dargethan haben, ist die Auferstehung des Erlösers nach biblischer Lehre die Wiederherstellung seiner Wirkungsfähigkeit durch Neuausstattung seiner zu Gott aufgenommenen Seele mit einem aus dem alten todten Leibe hervorgerufenen vergeistigten Organismus, zum Zweck der Ausübung einer unumschränkten heilsmittlerischen Thätigkeit.

Sofern Jesus an dem pneumatischen Leibe für sein im Tode vollendetes Geistesleben ein schlechthin williges und kräftiges Organ empfangen hat und damit zu einer von keiner Schranke gehemmten Wirkungsfähigkeit gelangt ist, hat die Auferstehung die absolute Verherrlichung oder vollkommene Verklärung seiner Person bewirkt.

Mit der Auferweckung war als unmittelbare Folge der Eintritt in eine unbegrenzte Machtfülle verbunden. Dem Verherrlichten ist zur Ausübung seines Heilsmittlerberufes alle Gewalt verliehen im Himmel und auf Erden; alle Kräfte der Welt sind zu seiner Verfügung und in seinen Dienst gestellt worden (Matth. 28, 18; 1. Kor. 15, 27). So ist die Auferstehung Christi nicht nur die Erlangung vollen himmlischen Lebens und die Erhöhung zur Herrlichkeit des Vaters, sondern auch der Eintritt in ein neues Machtverhältniß zu der sichtbaren Welt, zu der irdischen Menschheit.

Wenngleich die Lebenserneuerung und Verherrlichung des Erlösers der übersinnlichen, transcendenten Sphäre angehört und

daher nur im Glauben erkannt werden kann, ist sie uns als eine objektive Thatsache doch zweifellos verbürgt durch das göttliche Offenbarungswort der Weissagung Jesu und der apostolischen Verkündigung; ihre Wahrheit und Wirklichkeit ist auch geschichtlich bestätigt durch die den Jüngern widerfahrenen Erscheinungen und durch das leere Grab, empirische Fakta, deren natürliche Verursachung außer allem Bereich der Wahrscheinlichkeit liegt.

Schon aus dem Begriff und der unmittelbaren Folge der Auferstehung Christi erhellt die unbedingte Wichtigkeit dieser Thatsache für unser Heil. Sie wird daher mit Recht zu den Grundthatsachen des christlichen Heiles gezählt. Das wird uns noch mehr einleuchten, wenn wir jetzt die aus der Auferstehung und Verherrlichung des Erlösers sich ergebenden dogmatischen, christologischen und soteriologischen, Folgerungen ins Auge fassen.

Die christologischen Konsequenzen beziehen sich sowohl auf die Person als auch auf das Amt Christi.

Die Sündlosigkeit des Herrn läßt sich auf empirisch-geschichtlichem Wege nicht feststellen. Zwar empfangen wir aus dem geschichtlichen Lebensbilde des Erlösers, wie es in den Evanlien bezeugt ist, den überwältigenden Eindruck der sittlichen Vollkommenheit seiner Person, aber es liegt uns doch nicht das ganze Leben des Herrn vor. Wohl ist die Sündlosigkeit Jesu auch schon in die Glaubensaussage, daß wir in ihm die vollkommene Offenbarung und Erscheinung der göttlichen Liebe haben, eingeschlossen. Dennoch ist es von großem Werth, diese Glaubensüberzeugung durch eine objektive Gottesthat bestätigt zu sehen. In der Auferweckung und Verherrlichung Christi erblicken wir den unzweideutigen Ausdruck des göttlichen Wohlgefallens an dem von der Welt Verurtheilten. Die Auferweckung Jesu ist daher für uns die Kassation des Verdammungsurtheils der Menschen, die absolute Rechtfertigung der Person Jesu, die göttliche Bestätigung der apostolischen Zeugnisse, sowie der Selbstaussagen des Herrn über seine Freiheit und Reinheit von der Sünde.

Die Auferstehung Christi zum verklärten, himmlischen Leben ist ferner ein machtvolles Zeugniß für seine Gottessohnschaft. Mit der inneren Würde und Herrlichkeit des Gottessohnes steht ein bleibender Todeszustand wegen der Kraft- und Machtlosigkeit

der von ihrem Organ getrennten Seele im Widerspruch. Der Glaube verträgt solchen Widerspruch nicht, sondert fordert eine Existenzweise für den Herrn, die dem entspricht, was Jesus nach seinem inneren Wesen ist. Der Glaube postulirt, daß der Tod als Hingang zum Vater dem Sohne Gottes nicht dauernden Verlust, sondern Lebenserhöhung und Lebensvollendung, Steigerung seiner Kraft und Wirksamkeit gebracht habe. Die Auferweckung und Verherrlichung Christi ist nun die thatsächliche Erfüllung, die göttliche Realisirung dieser Glaubensforderungen und daher die volle Bewährung der Gottessohnschaft unseres Herrn. Röm. 1, 3. 4; Apg. 2, 24.

Die in der Auferstehung liegende vollkommene Erweisung der Sohnschaft Gottes und Einheit mit dem Vater hat dann weiter eine unverkennbare Bedeutung für die Stellung, welche der Herr als Offenbarer und Zeuge der ewigen Wahrheit einnimmt. Jesus will für die sittliche und religiöse Erkenntniß aller Generationen unbedingte Autorität sein. Aber wie der Heiland selbst jedes Ansehen, das er in Anspruch nimmt, im letzten Grunde auf das ursprüngliche, persönliche Verhältniß zurückführt, worin er zu Gott steht, so werden auch wir seinem Worte und Zeugniß nur dann eine absolute Gültigkeit zugestehen, wenn wir an die Gottessohnschaft Jesu glauben. Mit dem Sohnesverhältniß des Heilandes zu Gott erhält also auch seine Autoritätsstellung zu uns erst in der Auferstehung und Verherrlichung ihre abschließende Besiegelung.

Endlich erhalten auch die messianischen Selbstzeugnisse Jesu durch seine Auferweckung und seinen Eintritt in die überweltliche Herrlichkeit eine vollkommene, zweifellose Bestätigung. Von Anfang seiner Wirksamkeit an hat der Erlöser erklärt, daß ihm alle Dinge übergeben seien von seinem Vater (Matth. 11, 27). Am Tage des Weltgerichts wird Er es sein, der über die Völker zu Gerichte sitzt, die Menschen nach Maßgabe der Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu ihm scheidet und allen ihren Lohn zuertheilt (Matth. 25, 31 ff.). Noch in seinem letzten Verhör versichert er feierlich vor dem Synedrium: „Von nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels“ (Matth. 26, 64).

Nie hat sonst ein Mensch solche Worte geredet, solche Ansprüche erhoben, ein solches Bewußtsein in sich gehegt. Wer ist es, der sich für den Throngenossen Gottes erklärt, der die ewigen Geschicke der Menschheit wie der einzelnen Seelen an seine Person knüpft? Bekunden diese Ansprüche nicht die maßlose Ueberhebung und Selbsttäuschung eines Schwärmers? Solche zweifelnde Frage ist angesichts der messianischen Selbstaussagen des Heilandes oft aufgeworfen worden. Der allmächtige Gott hat selbst die Antwort ertheilt. Durch die Auferweckung und Verherrlichung hat er den Sohn in die Fülle göttlicher Macht eingesetzt. Jesus ist, seiner Verheißung gemäß, unbeschadet seiner bleibenden Abhängigkeit vom Vater, der messianische Weltherrscher, der Herr der Herrlichkeit geworden, dem göttliche Ehre und Anbetung gebührt.

Von der Anschauung der himmlischen Vollendung Jesu, von dem Glauben an den gegenwärtigen lebendigen und mächtigen Herrn hat die apostolische Christologie ihren Ausgang genommen.

Wegen des engen Zusammenhangs zwischen Person und Amt Christi ist die Auferweckung und Erhöhung zur Rechten Gottes nicht nur für die erstere, sondern auch für das letztere von großer Wichtigkeit. Schon auf das irdische Berufswirken Christi fällt Etwas von dem Glanze der Auferstehung. Denn diese Thatsache beglaubigt, wie wir sahen, in abschließender Weise die absolute Gültigkeit des Wahrheitszeugnisses, die unbedingte Sündlosigkeit der Person und die volle Berechtigung der messianischen Herrschaftsansprüche Jesu. Es liegt auf der Hand, daß von dieser dreifachen Beglaubigung die erste das prophetische, die zweite das hohepriesterliche, die dritte das königliche Amt Christi aufs Nächste angeht.

Ganz besonders bedeutsam ist die Gottesthat der Auferweckung für das von dem Erlöser auf Golgatha vollbrachte Versöhnungswerk. Christus hat am Kreuze im heiligen Geist sich selbst dem Vater dargebracht als Sühnopfer für die Welt. Wohl wird uns die Uebereinstimmung dieser Heilsabsicht Jesu mit dem Gnadenwillen Gottes schon durch die Wesens- und Willenseinheit des Vaters und des Sohnes gewährleistet (2. Kor. 5, 19; Joh. 5, 19. 20), aber unsere Ueberzeugung von dem Heilswerth

des Kreuzestodes auf Golgatha erhält durch die objektive Thatsache der Lebenserneuerung und Verklärung des Gekreuzigten eine nicht zu unterschätzende Verstärkung und willkommene Bestätigung. Die Auferstehungs- und Verherrlichungsthatsache ist das ausdrückliche göttliche Ja, das unverkennbare Zeugniß der Zustimmung Gottes zu dem Anspruch des Herrn auf die sühnende Bedeutung seines Todes.

Der zu einem vollen neuen Leben erweckte und mit göttlicher Machtfülle betraute Erlöser kann auch nach dem Erdenleben sein Mittleramt unmittelbar und persönlich ausrichten. Die Thätigkeit des auferstandenen und lebendigen Christus ist mehr als ein bloßes geschichtliches Nachwirken seiner Erdentage, mehr als ein bloßes Fortwirken durch seine uns überlieferten Gedanken, Worte und Werke, durch den Einfluß des von ihm ausgegangenen religiösen Geistes. Seine Wirksamkeit ist auch eine unmittelbare, persönliche und gilt der Durchführung der von ihm im Fleische principiell vollbrachten Erlösung in dem Leben der einzelnen Menschen wie der ganzen Menschheit. Eine solche lebendige, persönliche Thätigkeit des erhöhten Herrn hat denn auch die christliche Kirche aller Zeiten freudig bekannt. „Ihr Bekenntniß", sagt R. Rothe in der ersten seiner vortrefflichen Predigten über den Glauben an den lebendigen Christus, „ist, daß dieser Jesus Christus, der vor mehr als achtzehn Jahrhunderten auf Erden gewandelt hat, und dessen unvergleichlich heilsamer Einfluß auf die Menschheit seitdem ununterbrochen fortwirkt, und je länger in desto weiteren Kreisen, nicht nur einst einmal gelebt hat, sondern noch immer fortlebt — daß er nicht bloß durch die tausend und abertausend anderen menschlichen Einzelwesen, die von ihm einen religiös-sittlichen Anstoß empfangen haben, sei es nun unmittelbar oder erst durch viele andere Hände hindurch, sondern noch immer auch persönlich und unmittelbar unter uns, auf uns und für uns fortwirkt. Die Kirche glaubt nicht nur an die fortgehende Macht des Christenthums in der Welt, sondern auch an Christum selbst, an diese gottmenschliche Person, als eine persönlich wirksame Macht in der Weltgeschichte. Die eigenthümlich christliche Macht, welche den Gang der geschichtlichen Entwicklung auf Erden bestimmt, ist ihr eine persönliche, Jesus

Christus selbst, der durch seinen heiligen Geist noch immer ebenso unmittelbar wirksam eingreift in die menschlichen Angelegenheiten, wie während seines irdischen Wandels, nur mit einem ungleich größeren Maße von Macht. Und zwar beides, auf das Ganze und auf die Einzelnen, keineswegs etwa unmittelbar bloß auf jenes. Sie glaubt, daß hinter allen jenen unübersehbaren menschlichen Vermittlungen der Wirksamkeit Christi in der Geschichte der Christenzeit, welche abzuleugnen ihr nicht in den Sinn kommt, als die letzte Alles bewegende Macht wirklich dieser noch immer fortlebende und zwar für uns fortlebende Christus selbst steht".

Das Bekenntniß der christlichen Kirche stimmt mit der Schriftlehre überein. Auch der letzteren zufolge hat das persönliche Wirken des Erlösers auf Erden nach seinem Tode nicht aufgehört; es besteht insbesondere auch fortan ein bleibendes unmittelbares Verhältniß zwischen Christus und den Seinen. Bei den Synoptikern finden wir außer den Aeußerungen über seine Machtstellung (Matth. 28, 18; 11, 27) die Zusagen, bei den Seinen zu bleiben bis an der Welt Ende und in ihrer Mitte zu sein, sooft sie sich in seinem Namen versammeln (Matth. 28, 20; 18, 20). Das Johannesevangelium enthält zahlreiche Aussagen des Herrn, daß er unmittelbar in den Seinen und für die Seinen fortwirken werde. „Wer mich liebt, dem will ich mich offenbaren (14, 21. 23); ich will thun, was ihr in meinem Namen bittet" (14, 14); ich sende euch den Geist der Wahrheit (15, 26). In seinem hohenpriesterlichen Gebete erfleht er die vollste persönliche Gemeinschaft mit seinen Gläubigen: „Ich in ihnen und sie in mir, auf daß sie vollkommen eins seien (17, 23)", wie er denn schon vorher (15, 1 ff.) von den Jüngern verlangt hat, daß sie in ihm bleiben sollen; wie die Rebe keine Frucht bringe, wenn sie nicht am Weinstock bleibe, also auch die Jünger nicht, wenn sie nicht in ihm bleiben würden.

Dieselben Anschauungen treten auch in den übrigen neutestamentlichen Schriften hervor. Wir beschränken uns auf Citate aus den vier Hauptbriefen des Apostels Paulus. Der Auferstandene ist der Herr über Todte und Lebendige (Röm. 14, 9); er muß herrschen, bis er alle seine Feinde unter seine Füße gelegt hat (1. Kor. 15, 25); obwohl er gekreuzigt ist in der Schwachheit, so lebt er doch in der Kraft Gottes (2. Kor. 13, 4).

Wie er im Himmel für uns wirkt bei dem himmlischen Vater, indem er fürbittend sich für uns verwendet (Röm. 8, 34), so erweist er sich auf Erden auch mächtig in seiner Gemeinde (2. Kor. 13, 3 f.); er wirkt in den Aposteln und durch dieselben (Röm. 15, 18; Gal. 2, 8). Vrgl. dazu 2. Kor. 12, 9; Gal. 2, 20; 2. Kor. 5, 17.

Das Wirken des erhöhten Christus darf indeß nicht so verstanden werden, als ob durch dasselbe die allgemeine Weltregierung des allmächtigen Gottes und Vaters beeinträchtigt, verkürzt oder gar beseitigt werde. Schon jede mit großer Herrschergabe ausgestattete irdische Persönlichkeit macht Menschen, Gaben, Kräfte und Mittel ihren Zwecken und Zielen dienstbar, ohne daß jedoch das göttliche Weltregiment im Geringsten dadurch geschmälert wird. Aehnlich denken wir uns das Wirken des verherrlichten Christus in Ausübung seiner heilsmittlerischen Königsmacht. Aber es besteht der wesentliche Unterschied, daß der erhöhte Erlöser, weil einerseits das neue Organ seines Wirkens von absoluter Stärke ist und anderseits Zweck und Ziel seiner Thätigkeit mit dem Zweck und Ziel der göttlichen Weltregierung zusammenfällt, in völliger Unbeschränktheit über die endlichen Kräfte verfügt.

In Ausübung seiner königlichen Macht führt der Auferstandene die außerchristliche Welt, Nationen und einzelne Menschen, seinem Reiche zu; seine Kirche aber schützt und leitet er. Als das lebendige Haupt der Gemeinde erhält er die von ihm angeordneten Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente und wirkt kraft seines heiligen Geistes durch sie persönlich auf die Herzen, um diese zu bekehren, zu heiligen und zu beseligen.

Wie für die Christologie, so ist der Glaube an die volle Lebenserneuerung des Herrn auch für die Soteriologie von unzweifelhafter Wichtigkeit. Rechtfertigung und Heiligung setzen die persönliche Lebensgemeinschaft mit Christo, das Sein in ihm voraus (2. Kor. 5, 21; Gal. 2, 17. 20; Phil. 3, 9). Mit einer im Jenseits lebenden, abgeschiedenen Seele giebt es für uns irdische Menschen keine persönliche Gemeinschaft, wohl aber mit dem lebendigen, gegenwärtigen Herrn. Vergl. Röm. 4, 25 und 5, 10.

Auch unsere ganze Christen**hoffnung** hängt mit der Auferstehung und Verherrlichung Jesu aufs Engste zusammen. Ohne

diese Thatsache gäbe es keine Hoffnung auf das selige ewige Leben in der Vereinigung mit Christus nach unserem Heimgang aus dieser sinnlichen Welt (Phil. 1, 23); ohne sie könnten wir uns nicht sterbend in die Obhut eines machtvollen Heilandes befehlen (Apg. 7, 58). Die Auferstehung des Herrn allein verbürgt uns ferner unsere eigene dereinstige Auferstehung. Wir haben kein anderes Pfand für die Berechtigung unseres Anspruchs auf die künftige Lebensvollendung am Ende dieser Weltzeit als die Auferweckung und Lebensvollendung des geistigen Fürsten der Menschheit.

Eine enge Verbindung besteht endlich zwischen der Auferstehung des Erlösers und der Weltvollendung. Christus ist nicht nur der lebendige Anfang und Vermittler der Auferstehung und Verklärung der gläubigen Menschheit, sondern auch Vermittler und Unterpfand der zu erneuernden Schöpfung, der Bildung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, darin Gerechtigkeit wohnt.

Durch die Überwindung des Todes und die Offenbarung der göttlichen Lebensmacht im Gesammtbereich des Daseins wird der verherrlichte Christus sein Erlösungswerk vollenden.

Überblicken wir die dargelegten weittragenden Konsequenzen der Auferweckungs- und Erhöhungsthatsache, so werden wir es verstehen, wenn der Apostel Paulus 1. Kor. 15, 17, 18 ausruft: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden; so sind auch die, welche in Christo entschlafen sind, verloren."

Gegen die Heilsnothwendigkeit der Auferweckung des Erlösers wird der Einwand erhoben, daß der Glaube an den lebendigen Heiland auch ohne jene Thatsache möglich sei. So Schleiermacher, der christliche Glaube, II, S. 85. Es wäre in der That an sich denkbar, daß Jesus unmittelbar von Gott einen absolut neuen, vom alten begrabenen Leibe unabhängigen Organismus empfangen habe und darin zur Herrlichkeit erhoben sei. Man kann auch bei dieser oder einer ähnlichen Anschauung den Glauben an den lebendigen, persönlich fortwirkenden Christus haben und energisch vertreten, wie das Beispiel Rothe's beweist. Trotz Alledem ist jedoch die Ansicht von der Lebenserneuerung des Gekreuzigten ohne

Antheilnahme des alten Leibes abzuweisen. Wir müssen hier wiederholen, was wir schon im Anfang dieser Schrift dem Sinne nach ausgesprochen haben: „Möchte der allmächtige Gott seinen Sohn auch auf einem anderen Wege als dem der Auferweckung aus dem Grabe zur Kraft und Herrlichkeit des himmlischen Lebens und Wirkens führen können, so ist dies doch thatsächlich nicht geschehen. Jene Anschauung von der unmittelbaren Erhebung Christi aus dem Tode zur Herrlichkeit in einem, von dem alten Leibe völlig unabhängigen, neuen Organismus steht im Widerspruch mit dem Offenbarungswort und einhelligen Zeugniß des Neuen Testaments. Das wahre, biblische Christenthum steht und fällt daher mit der Wahrheit und Wirklichkeit der Auferstehung des Herrn aus dem Grabe."

Das objektive Christenthum besteht in den drei großen Heilsthatsachen der Sendung des Sohnes Gottes oder der Menschwerdung Gottes in Christo, des Erlösungstodes auf Golgatha und der herrlichen Auferweckung des Gekreuzigten. Alle drei Grundthatsachen des christlichen Heiles sind in alter und neuer Zeit bald aus Feindschaft gegen das Christenthum bald aus Un- oder Mißverstand bestritten worden, und nicht am wenigsten die dritte. Aber das Evangelium hat allen Bestreitungen und Anzweiflungen gegenüber bis auf diesen Tag sich als göttliche Wahrheit erwiesen. Dies gilt insbesondere auch bezüglich der Auferstehung Jesu Christi. Weil es ohne diese Thatsache kein wahres Christenthum giebt, darum muß es uns zum innigsten Danke gegen Gott erwecken, daß wir, mit der gläubigen Christenheit aller Zeiten eins, auch noch am Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf den frohen Ostergruß: „Der Herr ist auferstanden!" aus innerster Ueberzeugung und unter vollster Harmonie des Glaubens und des wissenschaftlichen Denkens antworten können: „Er ist wahrhaftig auferstanden!"

85